

امانت

امانی



هندسیات - رسائل عرفانی

۲۴

دارای ۵ رساله

دال الافتقار مركز دائرة الفخر والكمال رافع اعلام شريعة جده
سيد المرسلين ناشر آثار آبائه الائمة المعصومين صلوة الله عليه
وعليهم اجمعين السلطان بن السلطان بن السلطان ابو الغالب
سلطان حمزة بهادر خان لازالت حضرته العلية وسدته السنية
محط رحال الآمال بالنبي وآله خير آل فلما تحلت بطلعته الزهراء
واستضاءت بغرته الغراء فكرت في شيء يليق ان يهدى
اليه او يتأهل لان يعرض عليه فلم ار شيئا يليق مثله ان يهدى لمثله
خدام ذلك الباب الا ما يناسب اي ما يقع في رسالة او كتاب
فان وقعت في حيز القبول فهو غاية المأمول ونهاية المسؤول
وسميتها خلاصة الحساب ورتبتها على مقدمة وعشرة ابواب
مقدمة الحساب علم يستعلم منه استخراج المجهولات العددية
من معلومات مخصوصة وموضوعه العدد اي ما حصل في المادة كما
قيل ومن ثم عد الحساب من الرياضي وفيه كلام والعدد قيل كمية
تطلق على الواحد وما يتألف منه فيدخل فيه الواحد وقيل نصف
مجموع حاشيتيه فيخرج وقد يتكلف لادراجه بشمول الحاشية
للكسر والحق انه ليس بعدد وان تألف منه الاعداد كما ان الجوهر
الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وان تألف منه الاجسام وهو اما عدد

مطلق صحيح او مضاف الى ما يفرض واحدا كسر والواحد
مجذور والمطلق ان كان له احد الكسور التسعة او جذر فمنطق و
الا فاصم والمنطق ان ساوى اجزاؤه فتام او نقص عنها فزائد او
زاد عليها فناقص ومراتب العدد اصولها ثلاث احاد عشرات
ومئات ووقوعها على عدد لا نهاية له وتنعطف على الاصول
وقد وضع اهل الهند الارقام التسعة المشهورة وهي
١٢٣٤٥٦٧٨٩ الباب الاول في حساب الصحاح الجمع زيادة
عدد على آخر والتفريق نقصانه منه وتكريره مرة تضعيف و
مرارا بعدة آحاد آخر ضرب وتجزيته متساويا تنصيف و
متساويات بعدة آحاد آخر قسمة وتحصيل ما لو ضرب في مثله
تجذير ولنورد هذه الاعمال في فصول الفصل الاول في الجمع ترسم
العددين متحاذيين وتبتدئ من اليمين بزيادة كل مرتبة على ما يحاذيها فان
حصل اقل من عشرة رسم تحتها او زيد فالزائد او عشرة
فصفر حافظا في لكل عشرة واحدا لتزيده على ما في المرتبة التالية و
او رسمه بجنب بقية خلفت وكل مرتبة لا يحاذيها عدد فانقلها بعينها الى سطر الجمع وهذه صورته

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

فان تكثرت سطور الاعداد فارسمها متحاذية المراتب وتبتدئ

من اليمين حافظا لكل عشرة واحدا كما عرفت وهذه صورته

٣	٧	٣	٢	٧
٢	١	٣	٣	
٤	١	٥		
٥	٥	٢	٤	٦ ٧

واعلم ان التضعيف في الحقيقة جمع المثلين الا انك تكتفي
لا رسم المثلين بل تجمع كل مرتبة الى مثلها كانك تجد انها
صورته

٣	٧	٥	٢	٢
٦	٤	١	٤	٥

ولك الابتداء في هذه الاعمال من اليسار
الا انك تحتاج الى المحو والاثبات ورسم الجداول وهو تطويل بلا
طائل وهذه صورته

التضعيف من اليسار				
٨	٤	٥	٥	٢
٢				٤
٤	٣	١	٥	٥

جمع العددين من اليسار				
٩	٣	٥	٤	٥
٢	٣	٩	٢	٢
			١	٧
٥	٨	٤	٢	١
	٩			

جمع الاعداد من اليسار				
٤	٣	٧	٣	٥
٥	٥	٢	٤	
	٥	٥	٧	٥
	٤	١	٥	٨

واعلم ان ميزان العدد ما يبقى منه بعد اسقاطه
تسعة تسعة وامتحان الجمع والتضعيف بجمع ميزاني المجموعين وتضعيف
ميزان المضعف واخذ ميزان الجميع فان خالف ميزان الحاصل فالعمل
خطاء الفصل الثاني في التنصيف تبتدئ من اليسار وتضع نصف كل
تحته ان كان زوجا والصحيح من نصفه ان كان فردا حافظا للكسر خمسة
لتزيدها على نصف ما في المرتبة السابقة ان كان فيها عدد غير الواحد ولئن
كان واحدا او صفرا وضعت خمسة تحته فان انتهت المراتب وبقي
كسر فضع له صورة النصف هكذا

٣	١	٣	٥	٣	٧ ٨
٦	٥	٦	٦	٣	٤

ولك ان تبتدئ من اليمين
راسما الجدول على نحو الصورة والامتحان بتضعيف ميزان النصف

٤	٥	٤	٣	١
٢		٣	١	
٧	٢	٨	٤	

الفصل الثالث

فهو اخذ ميزان المجتمع فان خالف ميزان المنصف فاعمل خطاء

في التفريق تقسمها كما مر وتبدا من التمام وتنقص كل صورة من مراتبها

وتضع الباقي تحت الخط العرضي فان لم يبق شيء فصفرا او تعذر

النقصان بعد اخذت الى اخذ من عشرات ونقصت من

الباقي فان كان العشرات اخذت من عشرة او هو عشرة بالنسبة الى

عشرات فضع فيها بعد تسعة واعمل بالواحد ما عرفت تم العمل

٥٢٧٤٩٧٥٣
٣٢٤٩٨٧٢
٢٥٢٩٥٨٨١

وفي بعض النسخ هكذا

٢٧٥٧٥٣
٢٩٨٧٢
٢٤٥٨٨١

ويمكن الابتداء من اليسار هكذا

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

والامتحان بنقصان ميزان المنقوص

٩ ٤	٢	٤	٣
٣	٥	٩	
٢	٩	٨	٩

من ميزان المنقوص منه بعد العكس او الا زيد عليه تسعة ونقص في الباقي ان خالف ميزان

الباقي فاعمل خطاء. الفصل الرابع في الضرب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد

المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الاخر ومن هنا يعلم ان الواحد

لا تاثير له في الضرب وهو ثلثة مفرد في مفرد او مركب او مركب في مركب

والاول اما آحاد في آحاد او غيرها او غيرها في غيرها اما الاول فهذا الشكل

عن مشكل سوداء الاخيرة فرد منها غير الاحاد يكتبهما او

الاحاد في الاحاد واحفظ الى الشكل ثم اجمع مراتب المضروبين

وابسط المجتمع من جنس متلو الرتبة

ضرب الثلثين في الاربعين تبسط

							٢	٢
						٣	٤	٢
					٤	٩	٦	٣
				٥	١٦	١٢	٨	٤
			٦	٢٥	٢٠	١٥	١٥	٥
		٧	٣٦	٣٠	٢٤	١٨	١٢	٦
	٨	٤٩	٤٢	٣٥	٢٨	٢١	١٤	٧
٩	٦٤	٥٦	٤٨	٤٠	٣٢	٢٤	١٦	٨
٨١	٧٢	٦٣	٥٤	٤٥	٣٦	٢٧	١٨	٩

الاخيرة في الاثنين

عشرات او المراتب اربع والثالثة مرتبة المأت وفي ضرب الثلثين

في خمس مائة تبسط العشرين الوفا او المراتب خمس واما الثاني والثالث

فاذا احلل المركب الى مفرداته رجع الى الاول فاضرب المفردات

بعضها في بعض واجمع الحواصل وللضرب قواعد لطيفة تكيل على

استخراج المطالب بسرعة قاعدة فيما بين الخمسة والعشرة تبسط احد

المضروبين عشرات وتنقص منه الى حاصل مضروب فضل العشرة على

المضروب الاخر مثاله ثمانية في تسعة نقصنا من السبعين مضروب

التسعة في الاثنين بقي اثنان وسبعون قاعدة اخرى تجمع المفرد

وتبسط ما فوق العشرة عشرات وتزيد على الحاصل مضروب فضل

العشرة على احدهما في فضل على الاخر مثاله ثمانية في سبعة زدنا

على الخمسين مضروب الاثنين في الثلثة قاعدة في ضرب الاحاد فيما

بين العشرة والعشرين تجمع المضروبين وتبسط الزائد على العشرة

عشرات ثم تنقص منه الى حاصل مضروب ما بين المفرد والعشرة

في الاحاد التي مع المركب مثاله ثمانية في اربعة عشر نقصنا من

المائة والعشرين مضروب الاثنين في الاربعة قاعدة في ضرب ما

بين العشرة والعشرين بعضها في بعض تزيد احاد احدهما على مجموع

الاخر وتبسط المجتمع عشرات ثم تضيف اليه مضروب الاحاد

في الآحاد مثالها اثني عشر في ثلثة عشر زدنا على المائة والخمسين ستة
قاعدة كل عدد تضرب في خمسة او خمسين او خمسمائة فابسط النصف
عشرات او مئات او الوفا وخذ للكسر نصف ما اخذت للتصحيح مثالها
ستة عشر في خمسة الجواب ثمانين او سبعة عشر في الخمسين فالجواب
ثمانمائة وخمسين قاعدة في ضرب ما بين العشرة والعشرين فيما بين العشرين
والمائة من المركبات تضرب آحاد اقلهما في عدة تكرار العشرة و
تزيد الحاصل على اكثرهما وتبسط المجتمع عشرات وتزيد عليه
مضروب الآحاد في الآحاد مثالها اثني عشر في ستة وعشرين زد
الاربعة على الستة والعشرين وابسط الثلثين عشرات
وتممت العمل حصل ثلثمائة واثني عشر قاعدة كل عدد تضرب
في خمسة عشر او في مائة وخمسين او في الف وخمسمائة فزد
عليه نصفه وابسط الحاصل عشرات او مئات او الوفا وخذ
للكسر نصف ما اخذت للتصحيح مثالها اربعة وعشرون في خمسة عشر
الجواب ثلثمائة وستين او خمسة وعشرون في مائة وخمسين
الجواب ثلثة الاف وسبعمائة وخمسون قاعدة في ضرب ما بين
العشرين الى المائة مما آحاده عشراته بعكسه في بعض تزيد آحاد
احدهما على مجموع الآخر وتضرب المجتمع في عدة تكرار العشرة وتبسط

الحاصل

الحاصل عشرات وتزيد عليه مضروب الآحاد في الآحاد مثالها ثلثة
وعشرين في خمسة وعشرين ضربت الثمانية والعشرين في الاثنين
وابسطت الستة والخمسين عشرات وتممت العمل حصل خمسمائة
وخمسة وسبعين قاعدة فيما اختلف عدة عشراته مما بين العشرين
والمائة تضرب عدة عشرات الاقل في مجموع الاكثر وتزيد عليه
مضروب آحاد الاقل في عدة عشرات الاكثر وتبسط المجتمع عشرات
وتضيف اليه مضروب الآحاد في الآحاد ومثالها ثلثة وعشرون
في اربعة وثلثين فزد على الثمانية والستين تسعة واضف
سبعمائة والستين اثني عشر قاعدة كل عددين متفاضلين
انصف مجموعهما وتضرب نصف المجتمع في نفسه وتسقط
من الحاصل مضروب نصف التفاضل بينهما في نفسه مثالها
اربعة وعشرون في ستة وثلثين فاسقط من التسعمائة
مضروب نصف التفاضل في نفسه اعني ستة وثلثين فيبقى
ثمانمائة واربعة وستون قاعدة قد يسهل الضرب بان تنسب
احد المضروبين الى اول اعداد مرتبة فوقه وتأخذ بتلك النسبة
من الآخر وتبسط المأخوذ بحسب المنسوب اليه وتلك الجملة
مثالها خمسة وعشرون في اثني عشر تنسب الاول الى المائة

بالربع فتأخذ ربع الاثني عشر وتبسط مائة اربعة ثلاثة عشر
فربعهما ثلاثة وربع والجواب ثلثمائة وخمسة وعشرون قاعدة
قد يسهل الضرب بأن تضعف احد المضروبين مرة فصاعدا
فتنصف الآخر بعدة ذلك وتضرب ما صار اليه احدهما
فيما صار اليه الآخر مثاله خمسة وعشرون في ستة عشر فلو
ضعفت الاول مرتين ونصفت الثاني كذلك رجع الى ضرب مائة و
اربعة في مائة وهو اظهر تبصرة فان تكثرت المراتب تشعب
العمل فاستعن بالقلم ولكن كان ضرب مفرد في مركب فارسمهما
ثم اضرب المفرد بصورته في المرتبة الاولى وارسم آحاد الحاصل
تحتها واحفظ العشرات ان كانت لتزيدها على حاصل ضرب
ما بعدها ان كان عددا وان كان صفرا رسمت عدة العشرات
تحته وان لم يحصل آحاد فضع صفرا حافظا لكل عشرة واحدا
لتفعل بها ما عرفت ومتى ضربت في صفر فارسم صفرا وان
كان مع المفرد اصفار فارسمها عن يمين سطر الخارج مثالها
خمسة في هذا العدد ٦٢٥٠٤٣١ وصورة العمل هكذا ٦٢٥٠٤٣١ ٣١٢٥٢١٥٥
ولو كان خمسمائة لزدت قبل سطر الحاصل صفرين وان
كان ضرب مركب في مركب فالطرق فيه كثيرة كالشبكة و

ضرب التوشيح والمحاذاة وغيرها واشهرها الشبكة بان ترسم
شكلا ذا اربعة اضلاع وتقسمه الى مربعات وكلا منها بمثلثين
فوقاني وتحتاني بخطوط موازية كما ترى وتضع احد المضروبين
فوق كل مرتبة على مربع والآخر عن يسار الشكل الآحاد تحت العشرات
وهي تحت المآت وبهذا ثم اضرب صور المفردات كلا
في كل وضع الحاصل في مربع محاذ لهما آحاده في المثلث التحتاني
وعشراته في الفوقاني واترك المربعات المحاذية للصفر
خالية فاذا تم البحث فضع ما في المثلث التحتاني الايمن تحت
الشكل فان خلا فصفر او هو اول مراتب الحاصل ثم اجمع ما
بين الخطين الموازيين وضع الحاصل عن يسار ما وضعت اولا
فان خلا فصفر الى ان يجمع مثاله ضرب العدد ٤٣٧٦٢ في هذا
العدد ٢٥٧ وهذه صورة العمل والامتحان
بضرب ميزان المضروب في
ميزان المضروب فيه فميزان الحاصل ان
خالف ميزان الخارج فالعمل خطأ الفصل الخامس في القسمة وهي طلب
عدد نسبته الى الواحد كنسبة المقسوم الى المقسوم عليه فهو عكس
الضرب والعمل فيها ان تطلب عددا اذا ضربته في المقسوم

عليه ساوى الحاصل المقسوم أو نقص عنه بأقل من المقسوم عليه فإن
ساواه فالمفروض خارج القسمة وإن نقص عنه كذلك فانسب
الأقل إلى المقسوم عليه فحاصل النسبة مع ذلك العدد هو
وإن تكثرت الأعداد فارسم جدولاً أسطره بعدة مراتب
المقسوم وضع خلالها المقسوم عليه تحت آخره آخره
لئلا يزيد المقسوم عليه عما بإزائه من المقسوم وإلا فحطه
منزلة إلى المقسوم ثم اطلب أكثر عدد من الآحاد يمكن ضربه في
واحد واحد من مراتب المقسوم عليه ونقصان الحاصل مما يحاذيه
من المقسوم ومما عن يساره إن كان شيئاً واضعاً للباقي تحت خط
فاصل فإذا وجدته وضعته فوق الجدول محاذياً لأول مراتب المقسوم
عليه وعملت به ما عرفت ثم تنقل المقسوم عليه إلى اليمين بمرتبة
أو ما بقي من المقسوم إلى اليسار بعد خط عرضي ثم تطلب عدداً
آخر كما مر وضعه على يمين الأول واعمل به ما عرفت فإن لم يوجد
فضع صفراً وانقل كما مر وهكذا إلى أن يصير أول المقسوم محاذياً لأول
المقسوم عليه فيكون الموضوع أعلى الجدول خارج القسمة فإن بقي
من المقسوم شيء فهو كسر مخرجه المقسوم عليه مثاله هذا العدد ١٤
٩٧٥٧ على هذا العدد ٥٣ فخارج القسمة ١٨٤١[illegible] من الصحاح

٩ ٥	٧ ٣	٥ ٤	٧ ٢	٤ ٣	١
٤ ٤	٢ ٢	١	٥ ٥		١
	٢ ٢				
				٥	٣
			٥	٤	
		٥	٣		
	٥	٣			
٥	٣				

واحد عشر جزءاً من ثلاثة وخمسين إذا فرض واحداً وهذه صورته
والامتحان بضرب ميزان الخارج في ميزان
المقسوم عليه وزيادة ميزان الباقي إن
كان على الحاصل فميزان المجتمع إن خالف
ميزان المقسوم فالعمل خطأ الفصل السادس
في استخراج الجذر المضروب في نفسه
يسمى جذراً في الحسابيات وضلعاً في المساحة
وشيئاً في الجبر والمقابلة ويسمى الحاصل مجذوراً ومربعاً ومالاً
والعدد إن كان قليلاً فاستخراج جذره لا يحتاج إلا إلى تأمل إن كان
منطقاً وإن كان أصم فأسقط منه أقرب المجذورات إليه
وانسب الباقي إلى مضعف جذر المسقط مع واحد فجذر المسقط
مع حاصل النسبة هو جذر الأصم بالتقريب وإن كان كثيراً
فضعه خلال الجدول وعلّم مراتبه بتخطي مرتبة مرتبة ثم اطلب
أكثر عدد من الآحاد إذا ضرب في نفسه ونقص الحاصل مما يحاذي
العلامة الأخيرة ومما عن يساره أفناه أو بقي أقل من المنقوص
منه فإذا وجدته وضعته فوقها وتحتها بمسافة وضربت الفوقاني
في التحتاني ووضعت الحاصل تحت العدد المطلوب جذره بحيث

الموضوع فوق الجدول خارج القسمة ذلك العدد

يحاذي الحادة المضروب فيه ونقصته مما يحاذيه ومما عن يساره ووضعت الباقي
تحته بعد الأصلية ثم تزيد الفوقاني على التحتاني وتنقل الجميع إلى اليمين بمرتبة
ثم تطلب أعظم عدد وكيف إذا وضعت فوق العلامة التي قبل العلامة
الأخيرة وتحتها أمكن ضربه في مرتبة مرتبة من التحتاني ونقصانه من الحاصل
مما يحاذيه ومما عن يساره فإن وجدته فاعمل به ما عرفت به وزد
الفوقاني على التحتاني ونقلت ما في أسطر التحتاني إلى اليمين بمرتبة وإن
لم يوجد فضع صفرا فوق العلامة وتحتها وانقل كذلك إلى اليمين ثم العمل فما
فوق الجدول هو الجذر فإن لم يبق شيء تحت الخطوط الفواصل فالعدد
منطق وإن بقي فأصم وتلك البقية كسر مخرجها ما يحصل من زيادة
ما فوق العلامة الأولى مع واحد
على التحتاني أردنا جذر هذا العدد
عملنا ما قلنا صار هكذا وبقي تحت
الخطوط الفواصل ثمانية وهي كسر
مخرجها الحاصل من زيادة ما فوق

١	٩	٢	٥	٤	٤
	٣ ٣	٥ ٥	٤ ٤		٨
			٧	١	٧
	٣	٤	٥	٥	٦

العلامة الأولى وواحد على التحتاني أعني ٧١٧ والامتحان أن تجمع
ميزان الخارج في نفسه وزيادة ميزان الباقي لينتج كان على الحاصل
فميزان المجتمع لمن خالف ميزان العدد فالعمل خطأ الباب الثالث

كالثلاثة والثلثة والاربعة
وكونها ...

في حساب الكسور وفيه ثلث مقدمات وستة فصول المقدمة الأولى
كل عددين غير الواحد إن تساويا فمتماثلان وإلا فإن أفنى أقلهما
الأكثر فمتداخلان وإلا فإن عدهما ثالث فمتوافقان والكسر
هو مخرج وفقهما وإلا فمتباينان والتماثل بين ويعرف البواقي
بنقص الأكثر على الأقل فإن لم يبق شيء فمتداخلان وإن بقي
فسقط المعدوم عليه على الباقي وهكذا إلى أن لا يبقى شيء فالعددان
متوافقان بالمعدوم عليه الأخير هو العاد لهما أو بقي واحد
فمتباينان ثم الكسر إما منطق وهو الكسور التسعة المشهورة وإما أصم
ولا يمكن التعبير عنه إلا بالجزء وكل منهما إما مفرد كثلث وجزء
من أحد عشر أو مكرر كثلثين وجزئين من أحد عشر أو مضاف
كنصف السدس وجزء من أحد عشر من جزء من ثلاثة عشر أو معطوف
كالنصف والثلث وجزء من أحد عشر وجزء من ثلاثة عشر
وإذا أردت الكسر فإن كان معه صحيح فارسمه فوقه والكسر
تحته فوق المخرج وإلا فضع صفرا مكانه وفي المعطوف يكون
الواو وفي الأصم المضاف من فالواحد والثلثان هكذا [illegible] والنصف
خمسة أسداس هكذا [illegible] والثمانية وثلاثة أرباع هكذا [illegible] و
جزء من أحد عشر من جزء من ثلاثة عشر هكذا [illegible]

المقدمة الثانية مخرج الكسر اقل عدد يصح منه ذلك الكسر فمخرج المفرد
وهو بعينه مخرج المكرر ومخرج المضاف مضروب مخارج مفرداته
بعضها في بعض واما المعطوف فاعتبر مخرج كسرين منه فان تماثلا
فاضرب احدهما في الاخر او توافقا فوفق احدهما في الاخر او
تداخلا فاكتف بالاكثر ثم اعتبر الحاصل مع مخرج الكسر الثالث
واعمل ما عرفت وهكذا الى ان ينتهي فمخرج الكسور
التسعة فاضرب الاثنين في الثلثة للتباين والحاصل في نصف
الاربعة للتوافق والحاصل في خمسة للتباين [illegible]
فالحاصل فاكتف به واضربه في السبعة للمباينة والحاصل في ربع
الثمانية والحاصل في ثلث التسعة للتوافق [illegible]
في الحاصل فهو الفان وخمسماة وعشرون فاكتف به وهو
[illegible] ولك ان تعتبر مخارج مفرداته فما كان داخلا في غيره
فاسقط واكتف بالاكثر وما كان متوافقا فاستبدل به وفقه
واعمل بالوفق لكن تنزل المخارج الباقية الى الثمانية فاضرب
بعضها في بعض والحاصل هو المطلوب ففي المثال تسقط
الاثنين والثلثة والاربعة والخمسة لدخولها في الثمانية [illegible]
وتوافق الثمانية بالنصف فاستبدل بها نصفها وهو اقل

في التسعة

في التسعة فاسقط والثمانية توافق العشرة بالنصف فاضرب خمسة
في الثمانية والحاصل في التسعة والحاصل في السبعة يخرج المطلوب
فيحصل مخرج الكسور التسعة ومن ثم ضرب ايام الاسبوع في عقد الاسبوع والحاصل
في ايام الاسبوع ومن ضرب مخارج الكسور التي فيها حرف العين
في بعض فحصل امير المؤمنين على ذلك فقال عليه السلام اضرب
ايام الاسبوع في ايام السنة

المقدمة الثالثة في التجنيس والرفع

اما التجنيس فجعل الصحيح كسورا من جنس كسر معين والعمل فيه اذا كان
مع الصحيح كسر ان تضرب الصحيح في مخرج الكسر وتزيد عليه صورته
فمجنس الاثنين والربع تسعة ارباع ومجنس الستة وثلثة اخماس
ثلثة وثلثون ومجنس الاربعة وثلث سبع خمسة وثلثون واما
الرفع فجعل الكسور صحاحا فاذا كان معنا كسر [illegible] اكثر من مخرجه قسمناه
على مخرجه فالخارج صحيح والباقي كسر من ذلك المخرج فمرفوع خمسة
عشر ربعا ثلثة وثلثة ارباع الفصل الاول في جمع الكسور وتضعيفها
[illegible] المخرج المشترك مجموعها او مضعفها [illegible]
[illegible] فالخارج صحاح والباقي كسور منه [illegible]
وبين مساواه فالحاصل واحد فالنصف والثلث والربع واحد ونصف
سدس [illegible] والثلث نصف والنصف والثلث [illegible]

والسدس واحد ونصف ثلثة اخماس واحد وخمس الفصل الثاني
في تضعيف الكسور وتفريقها اما التضعيف فان كان الكسر زوجا كان ربعه
نصفه او فردا اضعفت المخرج ونسبت الكسر اليه وهو ظاهر واما التفريق فكما
فتنقص احدهما من الآخر بعد اخذهما من المخرج المشترك وتنسب
الباقي اليه فاذا نقصت الربع من الثلث بقي نصف سدس

الفصل الثالث في ضرب الكسور لان كان الكسر في احد الطرفين
فقط مع صحاح او بدونه فاضرب المجنس او صورة الكسر في
الصحيح ثم اقسم الحاصل على المخرج واستمر فاضرب اثنين و
ثلثة اخماس في اربعة المجنس في الصحيح الثاني [illegible] وقسمناه
على خمسة خرج عشرة وخمسان وفي ضرب ثلثة ارباع في سبعة
قسمنا احد وعشرين على اربعة خرج خمسة وربع وهو المطلوب وان
كان الكسر في كلا الطرفين والصحيح معهما او مع احدهما او لا فاضرب
المجنس في المجنس او في صورة الكسر او الصورة في الصورة وهو الحاصل
الاول ثم المخرج في المخرج وهو الحاصل الثاني فاقسم الاول عليه او انسبه
منه فالخارج هو المطلوب فالحاصل من ضرب اثنين ونصف في
ثلثة وثلث ثمانية وثلث ومن اثنين وربع في خمسة اسداس
واحد وسبعة اثمان ومن ثلثة ارباع في خمسة اسباع نصف وربع

سبع الفصل الرابع في قسمة الكسور وهي ثمانية اصناف كما سيظهر بالتامل
والعمل فيها ان تضرب المقسوم والمقسوم عليه في المخرج المشترك
ان كان مع كل منهما كسر او في المخرج الموجود ان كان احدهما فقط ذا
كسر ثم تقسم حاصل المقسوم على حاصل المقسوم عليه او تنسبه منه
فالخارج من قسمة خمسة وربع على ثلثة واحد وثلثة ارباع و
بالعكس اربعة اسباع ومن السدسين على السدس اثنان
[illegible] به تعريف القسمة مامر وعليك باستخراج باقي الامثلة

الفصل الخامس في استخراج جذر الكسور ان كان مع الكسر صحيح
فاجعل الكل كسورا ثم ان كان الكسر والمخرج منطقين فخذ
قسمة جذر الكسور على جذر المخرج او انسبه منه فجذر ستة
وربع اثنان ونصف وجذر اربعة اتساع ثلثان وان لم
يكونا منطقين ضربت الكسر في المخرج واخذت جذر الحاصل
بالتقريب وقسمته على المخرج ففي جذر ثلثة ونصف تضرب
سبعة في اثنين وتاخذ جذر الحاصل بالتقريب وهو ثلثة
وخمسة اسباع وتقسمه على اثنين فيخرج واحد وستة اسباع

الفصل السادس في تحويل الكسر من مخرج الى مخرج آخر اضرب عدد
الكسر في المخرج المحول اليه وقسم الحاصل على مخرجه فالخارج هو

الكسر المطلوب المخرج المحول اليه فلو قيل خمسة اسباع كم ثمنا فاقسمت
اربعين على سبعة مخرج خمسة اثمان وخمسة اسباع ثمن
ولو قيل كم سدسا فالجواب اربعة اسداس وسبعا سدس

الباب الثالث في استخراج المجهولات بالاربعة المتناسبة
وهي ما نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها ويلزمها تساوي
مسطح الطرفين مسطح الوسطين كما برهن عليه فاذا جهل احد
الطرفين فاقسم مسطح الوسطين على الطرف المعلوم او احد الوسطين
فاقسم مسطح الطرفين على الوسط المعلوم فالخارج هو المطلوب والسؤال
انما يتعلق بالزيادة والنقصان او بالمعاملات ونحوهما فالاول فيما
نحو اي عدد اذا زيد عليه ربعه صار ثلثة مثلا والطريق ان
تاخذ مخرج الكسر وتسميه المأخذ وتتصرف فيه بحسب السؤال
فما انتهت اليه تسميه الواسطة فيحصل معك معلومات ثلث
المأخذ والواسطة والمعلوم وهو ما اعطاه السائل بقوله صار
[illegible] فنسبة المأخذ وهو الاول الى الواسطة وهو الثاني كنسبة
المجهول وهو الثالث الى المعلوم وهو الرابع فاضرب المأخذ
في المعلوم واقسم الحاصل على الواسطة يخرج المجهول فهو في المثال
اثنان وخمسان واما الثاني فكما لو قيل ثمن ثلثة ارطال

درهم

درهم رطلان بكم فنسبة المثمن الى الثمن ... فالمجهول الرابع فاقسم مسطح الوسطين
على الاول وهو خمسة ولو قيل كم رطلا بدرهمين فالمجهول
الثالث فاقسم مسطح الطرفين وهو عشرة على ... وهو ثلثة وثلث
وهذا ان شئت ... [illegible] السؤال في غير جنسه ثم اقسم الحاصل على ...
وهذا باب عظيم النفع فاحفظ الباب الرابع في استخراج المجهولات
بحساب الخطأين تفرض المجهول ما شئت وتسميه المفروض الاول
تتصرف فيه بحسب السؤال فان طابق فهو والا فخطأ بزيادة او نقصان
وهو الخطأ الاول ثم تفرض غيره وهو المفروض الثاني فان اخطأ حصل
الخطأ الثاني ثم اضرب المفروض الاول في الخطأ الثاني ثم اضرب المفروض الثاني في الخطأ
الثاني وسميه المحفوظ الاول والمفروض الثاني في الخطأ الاول وهو المحفوظ
الثاني فان كان الخطآن زائدين او ناقصين فاقسم الفضل بين المحفوظين
على الفضل بين الخطأين وان اختلفا فمجموع المحفوظين على مجموع الخطأين
ليخرج المجهول فلو قيل اي عدد لو زيد عليه ثلثاه ودرهم حصل عشرة
فان فرضته تسعة فالخطأ الاول ستة زائدة او ستة فالخطأ الثاني
واحد زائد فالمحفوظ الاول تسعة والثاني ستة وثلثون
فاقسم الفضل بينهما على الفضل بين الخطأين يخرج خمسة وهو المطلوب
ولو قيل عدد زيد عليه ربعه وعلى الحاصل ثلثه حصل خمسة ونقص ...

خمسة دراهم على الأول فلو فرضت اربعة اخطأت بواحد ناقص
او ثمانية فثلاثة زائد فخارج قسمة المحفوظين على مجموع الخطأين
خمسة وهو المطلوب

الباب الخامس في استخراج المجهولات بالعمل بالعكس

ويسمى بالتحليل والتعاكس وهو العمل بعكس ما اعطاه السائل فان ضعّف
فنصّف او زاد فانقص او ضرب فاقسم او جذّر فربّع او عكس
فاعكس مبتدئاً من آخر السؤال ليخرج الجواب فلو قيل اي عدد ضُرب
في نفسه وزيد على الحاصل اثنان وضُعّف وزيد على المبلغ
ثلاثة دراهم وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج في عشرة حصل
خمسون فاقسمها على العشرة واضرب الخمسة في مثلها وانقص من
الحاصل ثلاثة ومن منتصف الباقي اثنين وجذر الباقي وهو ثلاثة
هو الجواب ولو قيل اي عدد زيد عليه نصفه واربعة دراهم فبلغ عشرين
بلغ عشرين فانقص الاربعة ثم ثلث الستة عشر لانه
يبقى عشرة وثلثان انقص منه اربعة ومن الباقي ثلثه يبقى اربعة واربع

الباب السادس في المساحة وفيه مقدمة وثلاثة فصول

المقدمة المساحة استعلام ما في الكم المتصل القار من
امثال الواحد الخطي او السطحي او الجسمي
... ملتقى ... الخط ...

الواحد فهو مستقيم وهو اقصر الواصل بين نقطتين وهو المراد
اذا اطلق وامثلة العشرة منه مشهورة ولا خط مع ...
غير المستقيم منه بركاري وهو معروف وغير بركاري ولا بحث لنا ...
والسطح ذو الاتساع ... فقط ومستويه ما يقع الخطوط المفروضة
عليه في جميع الجهات فان احاط به ... بركاري فدائرة والخط
المنصف لها قطرها وغير المنصف وتر لكل من القوسين ...
فكل من القطعتين او قوس ... دائرة ونصفها قطر ...
عند مركزها فقطاع وهو اكبر ... او اصغر ...
... نصف دائرتين فهلال ... او اعظم فنعل
او محدب ... فبالسوية ... النصف ...
او اعظم فنعل او ثلاثة مستقيمة فمثلث متساوي الاضلاع
او متساوي الساقين او مختلفها قائم الزاوية ومنفرجها وحاد الزوايا
او اربعة متساوية فمربع ان قامت والا فمعين وغير المتساوية
الثلاثة مع تساوي المتقابلين مستطيل ان قامت والا فشبيه بالمعين
وما عداها منحرفات وقد يخص بعضها باسم كذي الزنقة
ان قامت ... او اكثر من اربعة اضلاع فان تساوت قيل المخمس
مسدس وهكذا والا فذو خمسة اضلاع وذو ستة وهلم جرا

مدرّج

مطبّل

ذو الشرف

... العشرة فيهما ثم ذو احدى عشرة قاعدة وذو اثنتي عشرة وهكذا الى ما لا يتناهى

وقد يختص البعض باسم كالمدرّج والمطبّل وذي الشرف

... ذو الامتدادات الثلثة فان احاط به سطح ...

... الخارج من ... دائرة ... مستوي الدوائر ...

... ومن مربعات ... متساوية ... فمكعب ...

... مستوٍ ... فسطح الاصل اي محيطها ... وفي كل الدوائر

فاسطوانة ... قاعدتاها ... والواصل بين مركزيهما سهمها

فان كان عمودا على القاعدة فالاسطوانة قائمة والا فمائلة او دائرة

وسطح صنوبري مرتفع من محيطها متضايقا الى نقطة بحيث لو ادير ...

ووصل بينها ... في كل الدورة فمخروط قائم او مائل ...

... والواصل بين مركزها والنقطة سهمه ولو قطع بسطح مستوٍ مواز لقاعدته

ما يليها منه فمخروط ناقص وقاعدتا المخروط والاسطوانة ...

مطلقة فكل منهما ... من هذه الاصطلاحات المتداولة بين ...

في هذا الفن الفصل الاول في مساحة السطوح المستقيمة الاضلاع

اما المثلث فقائم الزاوية منه تضرب احد المحيطين بها في نصف

الآخر ... او تضرب العمود ...

... نصف الوتر او بالعكس وحادّ الزوايا ...

قاعدة الاسطوانة

قاعدة الاسطوانة

مخروط ناقص

قاعدة

قاعدة

... ويعرف ... الثلثة بتربيع اطول اضلاعه فان

ساوى الحاصل من تربيع الباقيين فهو قائم الزاوية او زاد فمنفرجها

او نقص فحادّها وقد يستخرج العمود بجعل الاطول قاعدة وضرب

مجموع الاقصرين في تفاضلهما وقسمة الحاصل عليها ونقص الخارج

فنصف الباقي هو بعد موقع العمود عن طرف اقصر الاضلاع فاقسم

منه خطا الى الزاوية فهو العمود فاضربه في نصف القاعدة فيحصل

المساحة ومن طرق مساحة متساوي الاضلاع ضرب مربع ربع

مربع احدها في ثلثة واخذ جذر الحاصل ... واما المربع ...

احد اضلاعه في نفسه ... في مجاوره ...

احد قطريه في ... الآخر ... الاربعة تقسم بمثلثين ...

فمجموع المساحتين مساحة المجموع ولبعضها طرق خاصة ...

الرسالة واما كثير الاضلاع فالمسدس المتساوي فضلعه ...

من زوج الاضلاع تضرب نصف قطره في نصف مجموعها فالحاصل ...

... وقطره الواصل بين منتصفي متقابلين ... واما القسم

بمثلثات ... ولبعضها طرق كذوات

الاربعة الفصل الثاني في مساحة بقية السطوح اما الدائرة

... خيطا على محيطها وضرب نصف قطرها في نصف ...

ربع قطرها سبعه ونصف سبعه او اضرب ربع القطر في احد
عشر وقسم الحاصل على اربعة عشر او اضرب القطر في ثلثه
وسبع حصل المحيط وقسمت المحيط على ضعف القطر وما قطعاها ما حصل
فاضرب نصف القطر في نصف القوس وما قطعتها ما حصل
مركزها وجعلها قطاعا ليحصل مثلث فالقص من القطاع الاكبر
الاصغر ليبقى مساحة الصغرى او زده على الاعظم ليحصل مساحة
الكبرى واما الهلالي والنعلي فحصل طرفيهما ونقص مساحة القطعة
الصغرى من الكبرى واما الاهليلجي والشلجمي فاقسمهما قطعتين
سطح الكرة فاضرب قطرها في محيط عظيمتها او مربع قطرها في
اربعة والنقص من الحاصل سبعه ونصف سبعه ومساحة سطح
قطعة يساوي مساحة دائرة نصف قطرها يساوي خط
وصل ما بين قطب القطعة ومحيط قاعدتها واما سطح الاسطوانة
المستديرة القائمة فاضرب الواصل بين قاعدتيها في
محيط قاعدتها واما سطح المخروط المستدير القائم فاضرب
الواصل بين رأسه ومحيط قاعدته في نصف محيطها وما لم
يذكر من السطوح يستعان عليه بما ذكر الفصل الثالث في مساحة الاجسام
فاضرب نصف قطر الكرة في ثلث سطحها

القطر سبعه ونصف سبعه ومن الباقي ثلث ما قطعتها فاضرب
نصف قطر الكرة في ثلث سطح القطعة واما الاسطوانة مطلقا فاضرب
ارتفاعها في مساحة قاعدتها واما المخروط التام مطلقا فاضرب
ارتفاعه في ثلث مساحة قاعدته واما المخروط الناقص
فاضرب قطر قاعدته العظمى في ارتفاعه وقسم الحاصل على التفاوت
بين قطري القاعدتين ليحصل ارتفاعه لو كان تاما والتفاضل
ارتفاع التام والناقص ارتفاع المخروط الاصغر المتمم له فاضرب
ثلثه في مساحة القاعدة الصغرى يحصل مساحته فاسقطها
من مساحة التام واما المضلع فاضرب ضلعا من قاعدته العظمى
في ارتفاعه وقسم الحاصل على التفاضل بين احد اضلاعهما
واتم من الصغرى تحصل مساحة التام وحل العمل وبرهان جميع ما
الذي عاملت مفصلا في كتابنا الكبير المسمى ببحر الحساب وفقنا الله لاتمامه

الباب السابع فيما يتبع المساحات من وزن الارض لاجراء القنوات ومعرفة ارتفاع المرتفعات وعروض الانهار واعماق الآبار وفيه فصول

الفصل الاول في وزن الارض لاجراء القنوات تعلق صفيحة مثلث من نحاس ونحوه
الشاقول وبأي طرف في قاعدتها

خيط ثقيل وكالطبل في منتصف خيط ووضع طرفيه على خشبتين اسطوانيتين
متساويتين بعد كل منهما بالثقالتين وجعل الأصل بينهما
بقدر الخيط وقد جرت العادة بكون الخيط خمسة عشر ذراعاً
واليد وكل من الخشبتين خمسة أشبار وانظر إلى الشاقول فإن انطبق
على زاوية الصفيحة فالموقفان متساويان والا فمنزل الخيط عن رأس
الخشبتين إلى تحصيل الانطباق ومقدار النزول هو الزيادة ثم انقل
الرجلين على الجهة التي تريدها وتحفظ كل مرة من الصعود والنزول
… وتلقي القليل من الكثير فالباقي تفاوت المكانين فإن
… … الماء والأسهل وامتنع ولكن ثبت
فاعلم انبوبة … في الخيط واستعن بالماء واستغن عن
الشاقول والصفيحة طريق آخر قف على البئر الأول وضع
عضادة الأسطرلاب على خط المشرق والمغرب … فان
قصبة … طولها بعمقه ويذهب في الجهة التي تريد سقلها
الى ان … التي ترى رأسها من الثقبتين فهناك
يجري الماء على وجه الأرض ولكن بعدت المسافة بحيث
يرى رأسها فاشتغل … واعمل في … الفصل
الثاني في معرفة ارتفاع المرتفعات لمن امكن الوصول الى

سقط

سقط حجرها وكانت في ارض مستوية فاجعله على … وقف
بحيث يستطاع الحركة على … رأس المرتفع
… من موقفك الى اصله واضرب المجتمع في فضل …
… واقسم الحاصل على ما بين موقفك واصل …
وزد قامتك على الخارج فهو المطلوب طريق آخر ضع على الارض
مرآة بحيث ترى رأس المرتفع فيها واضرب ما بينهما في
… فوق قامتك واقسم الحاصل على ما بينها وبين موقفك
والخارج هو الارتفاع طريق آخر انصب … شاخصا و
استعلم نسبة ظل الشاخص بعينها نسبة ظل المرتفع اليه طريق
آخر استعلم قدر الظل وارتفاع الشمس … فقدر
المرتفع طريق آخر ضع … الارتفاع على … وقفك
بحيث ترى رأس المرتفع من الثقبتين ثم … من موقفك
الى اصله وزد قامتك على الحاصل فالمجتمع هو المطلوب وبكل ما
هذه الاعمال … ولنكتف بها الكبير وسلط على الطريق الاخير ما
لطيف لم يسبقني اليه احد اوردته في تعليقاتي
على فارسية الأسطرلاب واما ما لا يمكن الوصول إلى
مسقط حجره كالجبال فابصر رأسه من الثقبتين والاحظ

عضادة في

الشظية التي تحاذيه علامة خطوط الظل وقعت واعلم موقفك
واكتب ذلك الظل ثم تزيد او تنقص قدماً او اصبعاً ثم تقدم او تأخر
الى ان تبصره مرة اخرى ثم امسح ما بين موقفيك واضرب
في سبعة او اثني عشر بحسب الظل فالحاصل مع قدر قامتك
هو المطلوب الفصل الثالث في معرفة عروض الانهار واعماق
الآبار اما الاول فقف على شاطئ النهر وانظر جانبه الآخر من ثقبتي
العضادة ثم در الى ان ترى شيئاً من الارض بهما والاسطرلاب
على وضعه فما بين موقفك وذلك الشيء يساوي عرض النهر
واما الثاني فانصب على البئر ما يكون بمركزه قطر تدويره وارسل
ثقيلاً مشرقاً من منتصف القطر بعد علامة ليصل الى قعر البئر ثانياً
بطبعه ثم انظر المشرق من ثقبتي العضادة بحيث يمر الخط الشعاعي
بالمقاطع للقطر اليه ثم اضرب ما بين العلامة ونقطة التقاطع
في قامتك واقسم على ما بين النقطة وموقفك فالخارج عمق
البئر الباب الثامن في استخراج المجهولات بطريق الجبر و
المقابلة وفيه فصلان الفصل الاول في المقدمات يسمى
المجهول شيئاً ومضروبه في نفسه مالاً وفيه كعباً وفيه مال مال
وفيه مال كعب وفيه كعب كعب وهكذا الى غير النهاية
يصير مالين وكعبين ثم احدهما كعباً ثم كل منهما كعاباً فسابع

المراتب مال مال الكعب وثامنها مال كعب الكعب وتاسعها
كعب كعب الكعب وهكذا والكل متناسبة صعوداً ونزولاً
فنسبة مال المال الى الكعب كنسبة الكعب الى المال والمال الى الشيء
والشيء الى الواحد والواحد الى جزء الشيء وجزء الشيء الى جزء
المال وجزء المال الى جزء الكعب وجزء الكعب الى جزء مال
المال واذا اردت ضرب جنس في آخر فان كانا في طرف
واحد فاجمع مراتبهما وحاصل الضرب سمي المجموع كمال
الكعب في مال مال الكعب الاول خامسي والثاني سباعي
فالحاصل كعب كعب كعب اربعاً وهو في الثانية عشر وان كانا في
طرفين فالحاصل من جنس الفضل في طرف ذي الفضل فجزء
المال في مال الكعب الحاصل الجذر وجزء كعب الكعب
في مال مال الكعب الحاصل جزء المال وان لم يكن فضل فالحاصل من
جنس الواحد وتفصيل طرق القسمة والتجذير وباقي الاعمال
موكول الى كتابنا الكبير ولما كانت الجبريات التي اشتهرت
بين افاضل الحكماء منحصرة في ستة وكان بناؤها على الاشياء
والعدد والاموال وكان متكفلاً بمعرفة جنس حاصل
ضربها وخارج قسمتها اوردناه تسهيلاً واختصاراً وهذه صورته

	المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	
المال	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	جزء الكعب	جزء مال المال	المال
الشيء	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	جزء الكعب	الشيء
الواحد	المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	الواحد
جزء الشيء	الكعب	المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء الشيء
المال	مال المال	الكعب	المال	الشيء	الواحد	جزء المال
	المال	الشيء	الواحد	جزء الشيء	جزء المال	

المضروب فيه — المقسوم عليه — المضروب

وطريقه بان تضرب احد الجنسين في الآخر فالحاصل عدد حاصل الضرب من الجنس الواقع في ملتقى المفردين وان كان كل مستثنى منه زائدا والمستثنى ناقصا وضرب الزائد في مثله والناقص في مثله زائد والمختلفان ناقص فاضرب الاجناس بعضها في بعض واستثن الناقص من الزائد فمضروب عشرة اعداد وشيء في عشرة اعداد الا شيئا مائة الا مالا ومضروب ستة اعداد الا شيئا في سبعة اعداد الا شيئا خمسة وثلثون ... وما لا الا اثنى عشر شيئا ومضروب اربعة اموال وستة اعداد ...

٥	الا شيئا
٧	الا شيئا

١٥	شيئا
١٥	الا شيئا

٤ اموال	٦ اعداد	الا شيئا
في ٣ اشياء		الا ٥ اعداد

اعداد الا شيئين في ثلثة اشياء الا خمسة اعداد اثنا عشر كعبا وثمانية وعشرون شيئا الا ستة وعشرين مالا وثلثين عددا وفي القسمة تطلب ما اذا ضربت في المقسوم عليه ساوى المقسوم فتقسم عدد جنس المقسوم على عدد جنس المقسوم عليه وعدد الخارج من جنس ما وقع في ملتقى المقسومين

الفصل الثاني في المسائل المشهورة الجبرية استخراج المجهولات بالجبر والمقابلة محتاج الى نظر ثاقب وحدس صائب وامعان فكر فيما اعطاه السائل وصرف فكر فيما يؤدي الى المطلوب من الوسائل فتفرض المجهول شيئا وتعمل ما تضمنه السؤال على ذلك المنوال لينتهي الى المعادلة والطرف ذو الاستثناء يكمل ويزاد مثل ذلك على الآخر وهو الجبر والاجناس المتجانسة المتساوية في الطرفين تسقط منهما وهو المقابلة ثم المعادلة اما بين جنس وجنس وهي ثلثة مسائل تسمى المفردات او جنس وجنسين وهي ثلث اخرى تسمى المقترنات الاولى من المفردات عدد يعدل اشياء فاقسم على عدد الاشياء يخرج المجهول مثالها اقر لزيد بالف الا نصف ما لعمرو ولعمرو بالف الا نصف ما لزيد فافرض لزيد شيئا فلعمرو الف الا نصف شيء فلزيد الف وخمسمائة الا ربع شيء يعدل شيئا وبعد

الجبر الف وخمسمائة تعدل شيئا وربعا فظهر بذلك انه الف ومائتان والعدد
الف ومائة الثانية اشياء تعدل اموالا فاقسم عدد الاشياء على
عدد الاموال فالخارج الشيء المجهول مثالها اولاد اقتسموا تركة ابيهم
وكانت دنانير بان اخذ الواحد دينارا والاخر دينارين و
الاخر ثلثة وهكذا الى ان زاد واحد فاسترد الحاكم ما اخذوه وقسمه
بينهم بالسوية فاصاب كل واحد سبعة فكم الاولاد والدنانير
فافرض الدنانير شيئا وخذ طرفيه اعني واحدا وشيئا واضرب
في نصف الشيء يحصل نصف مال ونصف شيء وهو عدد الدنانير
اذ مضروب الواحد مع اي عدد في نصف العدد يساوي مجموع
الاعداد المتوالية من الواحد اليه فاقسم عدد الدنانير على شيء
وهو عدد الجماعة ليخرج سبعة على ما قال السائل فاضرب سبعة
في الشيء وهو المقسوم عليه يحصل سبعة اشياء تعدل نصف مال
ونصف شيء وبعد الجبر والمقابلة مال يعدل ثلثة عشر شيئا فالشيء
ثلثة عشر وهو عدد الاولاد فاضربه في سبعة فالدنانير احد وتسعون
ولك استخراج هذه وامثالها بالخطأين كان تفرض الاولاد خمسة
فالخطأ الاول اربعة ناقصة ثم تسعة فالثاني اثنان كذلك فالمحفوظ
الاول عشرة والثاني ستة وثلثون والفضل بينهما ستة وعشرون

وبيان الخطأين انشاء الله وهذا طريق اسهل واخصر وهي من خواص
القسمة فالاصل الاول واحد اعداد والثانية عدد يعدل
اموالا فاقسم على عددها وجذر الخارج الشيء المجهول مثالها عشرة
لزيد بالكثرة الى اثنين مجموعهما عشرون ومسطحهما ستة وتسعون
فافرض احدهما عشرة وشيئا والاخر عشرة الا شيئا فمسطحهما وهو
مائة الا مالا يعدل ستة وتسعين وبعد الجبر والمقابلة يعدل
المال اربعة فالشيء اثنان فاحد المالين ثمانية والاخر اثنا عشر
وهو المقترنة الاولى من المقترنات عدد يعدل اشياء واموالا
فكمل المال واحدا ان كان اقل منه ورده اليه ان كان اكثر وحول العدد
والاشياء الى تلك النسبة بقسمة عدد كل على عدد الاموال ثم ربع
عدد الاشياء وزده على العدد وانقص من جذر المجموع نصف عدد
الاشياء يبقى عدد المجهول مثالها اقسم لزيد من العشرة بما مجموع مربعه ومضروبه
في نصف باقيها اثني عشر فافرضه شيئا فمربعه مال ونصف القسم الاخر
خمسة الا نصف شيء ومضروب الشيء فيه خمسة اشياء الا نصف مال
فنصف مال وخمسة اشياء تعدل اثني عشر فمال وعشرة اشياء تعدل
اربعة وعشرين فنقصنا نصف عدد الاشياء من جذر مجموع مربع النصف
عدد الاشياء والعدد يبقى اثنان وهو المقترنة الثانية اشياء وعدد تعدل

زدت عددا او اموالا فبعد التكميل او الرد تنقص العدد من مربع نصف
عدد الاشياء وتزيد جذر الباقي على نصفه او تنقصه منه فالحاصل
هو الشيء المجهول مثالها عدد ضرب في نصفه وزيد على الحاصل
اثني عشر حصل خمسة امثال العدد فاضرب شيئا في نصفه
فنصف مال مع اثني عشر يعدل خمسة اشياء فمال واربعة و
عشرون يعدل عشرة اشياء فانقص الاربعة والعشرين من
مربع الخمسة يبقى واحد وجذره واحد فان زدته على
الخمسة او نقصته منها حصل المطلوب الثالثة اموال تعدل عددا
واشياء فبعد التكميل او الرد تزيد مربع نصف عدد الاشياء
على العدد وجذر المجموع على نصف عدد الاشياء فالمجموع هو الشيء
المجهول مثالها عدد نقص من مربعه وزيد الباقي على المربع حصل
عشرة نقصنا من المال شيئا وحملنا حصل مالان الا شيئا
يعدل عشرة وبعد الجبر والرد مال يعدل خمسة اعداد و
نصف شيء فمربع نصف عدد الاشياء مضافا الى الخمسة
خمسة ونصف ثمن جذره اثنان وربع تزيد عليه ربع الاشياء
يحصل اثنان ونصف وهو المطلوب الباب التاسع في قواعد
شريفة وفوائد لطيفة لا بد للحاسب منها ولا غناء

له عنها ولنقتصر في هذا المختصر على اثني عشر الاولى ما سنح للخاطر الفاتر
اذا اردت مضروب عدد في نفسه وفي جميع ما تحته من الاعداد
فزد عليه واحدا واضرب المجموع في مربع العدد فنصف الحاصل
هو المطلوب مثاله اردنا مضروب التسعة كذلك ضربنا العشرة في احد
وثمانين فالاربعمائة وخمسة هو المطلوب الثانية اذا اردت جمع
الافراد على النظم الطبيعي فزد الواحد على الفرد الاخير وربع
المجتمع مثاله جمع الافراد من الواحد الى التسعة فالجواب خمسة و
عشرون الثالثة جمع الازواج دون الافراد تضرب نصف
الزوج الاخير فيما يليه بواحد مثاله من الاثنين الى العشرة ضربنا
الخمسة في ستة الرابعة جمع المربعات المتوالية تزيد واحدا على
ضعف العدد الاخير وتضرب ثلث المجتمع في مجموع تلك الاعداد
مثاله مربعات الواحد الى الستة زدنا على ضعفها واحدا وثلث
الحاصل اربعة وثلث فاضرب في مجموع الاعداد وهو احد وعشرون
فالاحد وتسعون جواب الخامسة جمع المكعبات المتوالية تربع مجموع
تلك الاعداد المتوالية من الواحد مثاله المكعبات الواحد الى الستة
ربعنا الاحد والعشرين فالاربعمائة واحد واربعون مطلوب السادسة
اذا اردت سطح جذري عدد من منطقين او اصمين او مختلفين

٣٣٢

فاضرب احدهما في الآخر وجذر المجتمع جواب مثاله سطح جذر الخمسة مع اثنين
في جذر الثمانية جواب السابعة اذا اردت قسمة جذر عدد على جذر آخر
فاقسم احد العددين على الآخر وجذر الخارج جواب مثاله جذر الثمانية
على جذر خمسة وعشرين في جذر الاربعة جواب الثامنة اذا اردت تحصيل
عدد تام وهو المساوي اجزاؤه اي مجموع الاعداد العادة له فاجمع اعدادا
متوالية من الواحد على التضاعف فالمجموع ان كان اولا [illegible]
فاضربه في اخرها فالحاصل تام مثاله جمعنا الواحد والاثنين والاربعة
وضربنا السبعة في الاربعة فالثمانية والعشرون عدد تام التاسعة
اذا اردت تحصيل مجذور يكون نسبته الى جذره كنسبة عدد معلوم الى
آخر فاقسم الاول على الثاني فمجذور الخارج هو العدد مثاله مجذور
نسبته الى جذره كنسبة الاثني عشر الى الاربعة فالجواب [illegible] قسمة الاثني
عشر على الاربعة تسعة ولو قيل كنسبة الاثني عشر الى التسعة فالجواب
واحد وسبعة اتساع لأن جذره واحد وثلث العاشرة كل عدد
ضرب في آخر ثم قسم عليه وضرب الحاصل في الخارج حصل مساوي
مربع ذلك العدد مثاله ضربنا مضروب السبعة في الثلثة
[illegible] قسمته عليه حصل [illegible] الحادية عشر التفاضل بين
[illegible] كل مربعين يساوي مضروب جذريهما في التفاضل بين جذريهما

التفاضل بين ستة عشر وستة وثلاثين عشرون وجذريهما عشرة وفي التفاضل
اثنان الثانية عشر كل عددين قسم كل منهما على الآخر وضرب احد
الخارجين في الآخر فالحاصل واحد ابدا مثاله الخارج من قسمة الاثني
عشر على الثمانية واحد ونصف وبالعكس ثلثان وسطحهما واحد

الباب العاشر في مسائل متفرقة بطرق مختلفة ليتشحذ ذهن الطالب
ويتمرن في استخراج المطالب مسئلة عدد ضوعف وزيد عليه
واحد وضرب الحاصل في ثلثة وزيد عليه اثنان وضرب المبلغ
في اربعة وزيد عليه ثلثة بلغ خمسة وتسعين فبالجبر جعلناه شيئا
فانتهى الى اربعة وعشرين شيئا وثلثة وعشرين عددا تعدل خمسة
وتسعين وبعد اسقاط المشترك فالاشياء تعدل اثنين وسبعين
[illegible] المفرد [illegible] وخارج القسمة ثلثة وهو المطلوب [illegible]
فرضناه اثنين فاخطأنا باربعة وعشرين ناقصة [illegible]
اربعة [illegible] فالمحفوظ الاول ستة وتسعون والثاني [illegible]
[illegible] قسمنا [illegible] على مجموع الخطأين خرج ثلثة وبالتحليل نقصنا من الخمسة
والتسعين ثلثة وقسمنا الباقي [illegible] اربعة وعشرين [illegible]
ونقصنا [illegible] واحد [illegible] مسئلة [illegible]
[illegible] الفضل بينهما خمسة فبالجبر نفرض [illegible]

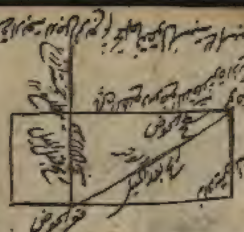
فالاكثر خمسة وشيء ومجموعهما شيئان وخمسة يعدل عشرة فالشيء الاقل
بعد المقابلة اثنان ونصف وبالخطأين فرضنا الاقل ثلثة فالخطأ الاول
واحد ناقص ثم اربعة فالخطأ الثاني ثلثة ناقصة والفضل بين المضروبين
خمسة وبين الخطأين اثنان وبالتحليل لما كان الفضل بين [illegible] كل منهما
عدد ضعف الفضل بين نصفيه وبين كل منهما فاذا [illegible]
نصف بدل الفضل على النصف يبلغ سبعة ونصفا او نقص
منه يبقى اثنان ونصف مسئلة مال زدنا عليه خمسه وخمسة
دراهم ونقصنا من المبلغ ثلثه وخمسة دراهم لم يبق شيء فبالجبر
افرض المال شيئا وانقص منه شيئا وخمس شيء وخمسة دراهم ثلثها
يبقى اربعة اخماس شيء وثلثة دراهم وثلث واذا انقصت منه
خمسة لم يبق شيء فهو معادل الخمسة وبعد اسقاط المشترك اربعة
اخماس شيء تعدل درهما وثلثين فالشيء واحد وثلثان على اربعة
اخماس يخرج اثنان ونصف سدس وهو المطلوب وبالخطأين فرضناه
خمسة فالخطأ الاول ثمانية وثلث زائد او اثنين فالخطأ الثاني
ثلث خمس ناقص فالمحفوظ الاول ثلث والثاني اربعة وثلثا
والخارج من قسمة مجموعهما على مجموع الخطأين اعني اثنين وثلثا
خمس اثنان وخمسي [illegible] اثنان ونصف سدس وبالتحليل [illegible] الخمسة [illegible]

فهذا حاصل القسوم عليه فاقسم الاول عليه يخرج [illegible]

الثمن لا يبقى بعد القاء ثلثه شيء وزد عليها نصفها الان ثلث المفروض [illegible] بنقص
[illegible] المجتمع الخمسة ومن الباقي سدسه اذ هو خمس [illegible] مسئلة حوض ارسل فيه انابيب
[illegible] يملأه احدها في يوم والثاني في يومين والثالث بزيادة يوم [illegible] فيملأه
المناسبة لا ريب ان الاربع يملأ في يوم [illegible] الحوض ونصف سدسه
فالنسبة بينهما كنسبة [illegible] الحوض فالمجهول احد الوسطين [illegible]
فاضرب [illegible] الاثنين ونصف سدس يحصل [illegible] وخمس
[illegible] الخمسة وعشرون ونصف سدس في المنتسب [illegible]
عشر ونصف سدس [illegible] اخر الاربع يملأ في يوم حوضا هو
وعشرون جزءا [illegible] الاول اثنا عشر [illegible] كل جزء [illegible] جزء من اليوم
فيملأ الاول في اثني عشر جزءا من خمسة وعشرين جزءا من اليوم [illegible]
قيل [illegible] ثمانية ايام فلا ريب ان [illegible]
يملأ في يوم [illegible] فالاربع يملأ [illegible] الحوض وثلثه و
عشرين جزءا من اربعة وعشرين جزءا [illegible] يوم [illegible]
[illegible] الحوض فالنسبة [illegible] الطرفين على الوسط [illegible]
باربعة وعشرين جزءا من سبعة واربعين جزءا من يوم وعلى الوجه [illegible]
[illegible] الاخر الاربع يملأ في يوم [illegible] حوضا هو سبعة واربعين جزءا [illegible]
[illegible] الاول اربعة وعشرون والثاني [illegible] مسئلة سمكة ثلثها في الطين وربعها

فالمال والخارج منها ثلثة اشياء كم اشياء فاضربها فالاربعة المناسبة لما سقط
الكسر من مخرجها يبقى خمسة فنسبة الاثني عشر اليها كنسبة المجهول
الى الثلث والخارج من قسمة مربع الطرفين على الوسط سبعة وخمس
وهو المطلوب وبالجبر لانك تقول اشياء الا ثلثه وربعه [illegible]
سبعة وسدس [illegible] ثم تقسمها على الكسر يخرج ما مر وبالخطأين
الظهور لانك تفرضها اثني عشر ثم اربعة وعشرين فيكون الفضل
المحفوظ خمسة وثلثين وبين الخطأين خمسة وبالتحليل [illegible]
على الثلث [illegible] ان الثلث والربع من كل عدد [illegible]
ما بقي [illegible] وقس على امثاله [illegible] الكسور الملقاة [illegible]
بقي من المخرج المشترك وتزيد على العدد الذي اعطى السائل [illegible]
ثلث السبعة وهذا العمل الاخير من خواص هذه الرسالة مسئلة رجلان
حضرا بيع دابة وقال احدهما للاخر لئن اعطيتني ثلث ما معك على ما
معي تم لي ثمنها وقال الاخر لئن اعطيتني ربع ما معك على ما معي تم لي
ثمنها فكم مع كل منهما وكم الثمن فبالجبر تفرض ما مع الاول شيئا وما مع الثاني
ثلثة لاجل الثلث فاذا اخذ الاول منها درهما كان معه شيء ودرهم
وهو الثمن ولو اخذ الثاني ما قاله كان معه ثلثة دراهم وربع شيء تعدل
شيئا ودرهما وبعد المقابلة درهمان تعدل ثلثة ارباع شيء فالشيء [illegible]

درهمان وثلثان ومع الثاني الثلثة المذكورة فالثمن ثلثة دراهم وثلثان
درهم فاذا [illegible] المشهور كان مع الاول ثمانية ومع الثاني تسعة [illegible]
والثمن احد عشر وهذه المسئلة سيالة ولا تستخرج [illegible] طريق [illegible]
ليس من الطرق المشهورة وهو ان تنقص من مخرج الكسرين [illegible] واحدا
ابدا يبقى ثمن الدابة ثم احد الكسرين يبقى ما مع احدهما ثم الاخر [illegible]
ما مع الاخر ففي المثال تنقص من الاثني عشر واحدا ثم اربعة ثم ثلثة [illegible]
ليبقى كل من المجهولات الثلث مسئلة ثلثة اقداح يملئ احدها [illegible]
ارطال عسلا والاخر خمسة خلا والاخر تسعة ماء [illegible]
او واحد ومزجت [illegible] ثم ملئت الاقداح منه فكم في كل من [illegible]
الاوزان واحفظ المجتمع واضرب ما في كل قدح في كل من الاوزان
الثلثة واقسم الحاصل على المحفوظ فالخارج ما فيه من النوع المفرد [illegible]
فتضرب للاربعة في نفسها وتقسم [illegible] الرباعي [illegible] التسع [illegible]
رطل عسلا ثم في الخمسة [illegible] رطل [illegible] التسع خلا ثم في التسعة [illegible]
[illegible] ففيه رطلان ماء والكل اربعة ثم تضرب الخمسة في [illegible]
في الاربعة [illegible] في التسعة وتفعل ما مر يكن في الخامس رطل وثلثة [illegible]
[illegible] التسع خلا ورطل وتسع عسلا ورطلان ونصف
[illegible] والكل خمسة ثم تفعل ذلك بالتسعة يكن في التاسع [illegible] رطلان [illegible]



عشرة دراهم ونصف ... واربعة ارطال ونصف ... والقل تسعة

مسئلة قيل لشخص كم مضى من الليل فقال ثلث ما مضى يساوي ربع ما بقي

فكم مضى وكم بقي فبالجبر افرض الماضي شيئا والباقي اثنا عشر الا شيئا

فثلث الماضي يعدل ثلثة الا ربع شيء وبعد الجبر ثلث الماضي وربعه تعدل

ثلثة فالشيء خمسة وخمس وسبع وهو الساعات الماضية

وبالاربعة المتناسبة تجعل الماضي شيئا

الباقي اربع ساعات لاجل الربع فثلث الشيء يساوي ساعة فالشيء

الماضي ثلث ساعات فالكل سبع فنسبة الثلثة الى السبعة كنسبة

المجهول الى اثني عشر فاقسم مسطح الطرفين على الوسط يخرج خمسة وسبع

مسئلة رمح مركوز في حوض والخارج عن الماء منه خمسة اذرع مال مع

ثبات طرفه حتى لاقى رأسه سطح الماء وكان البعد بين مطلعه من

الماء وموضع ملاقات رأسه له عشرة اذرع كم طول الرمح فبالجبر

نفرض الغائب في الماء شيئا فالرمح خمسة وشيء ولا ريب ان بعد الميل

وتر قائمة احد ضلعيها العشرة الاذرع والاخر قدر الغائب منه اعني

الشيء فمربع الرمح اعني خمسة وعشرين ومالا وعشرة اشياء يعدل

مربعي العشرة والشيء اعني مائة ومالا وبعد اسقاط المشترك

يبقى عشرة اشياء معادلة لخمسة وسبعين فالشيء سبعة ونصف

وهو القدر الغائب في الماء فالرمح اثنا عشر ذراعا ونصف ولاستخراج

هذه المسئلة ونظائرها طرق اخرى تطلب من رسالتنا الكبير

وفقنا الله لاتمامه خاتمة قد وقع للحكماء الراسخين في هذا الفن

مسائل صرفوا في حلها افكارهم ووجهوا الى استخراجها انظارهم

وتوصلوا الى كشف نقابها بكل حيلة وتوسلوا الى رفع حجابها

بكل وسيلة فما استطاعوا اليه سبيلا ولا وجدوا عليها مرشدا

ودليلا فهي باقية على عدم الانحلال من قديم الزمان مستصعبة على

سائر الاذهان الى هذا الآن وقد ذكر علماء الفن بعضها في مصنفاتهم

واوردوا سطرا منها في مؤلفاتهم تحقيقا لاشتمال هذا الفن على المستصعبات

الابيات وافحاما لمن يدعي عدم العجز في الحسابيات وتحذيرا للحاسب

من التزام الجواب عما يورد عليه منها وحثا للاذهان الطامحة الوقادة

على حلها والكشف عنها وانا اوردت في هذه الرسالة سبعة منها

على سبيل الانموذج اقتداء بهم واقتفاء لآثارهم وهي هذه

الاولى عشرة مقسومة بقسمين اذا زيد على كل جذره وضرب

المجتمع في المجتمع حصل عدد مفروض الثانية مجذور ان زدنا عليه عشرة

كان المجتمع جذرا او نقصنا منه كان للباقي جذر الثالثة اقسم لزيد

بعشرة الا جذر مال لعمرو ولعمرو خمسة الا جذر مال زيد الرابعة عدد مكعب

قسم لقسمين ملغيين الخامسة عشرة مقسومة لقسمين اذا قسمنا كلا
منهما على الاخر وجمعنا الخارجين كان المجموع مساويا للاحد قسمي العشرة
السادسة ثلثة مربعات متناسبة مجموعها مربع السابعة مجذور
اذا زيد عليه جذره ودرهمان ونقص منه جذره ودرهمان كان المجموع او
الباقي جذرا هذا واعلم ايها الاخ العزيز الطالب لنفائس المطالب
اني قد اودعت لك في هذه الرسالة الوجيزة بل الجوهرة العزيزة من
نفائس عرائس الحساب ما لم يجتمع الى الان في رسالة ولا في كتاب قوانين م
فاعرف قدرها ولا ترخص مهرها وامنعها عمن ليس لها اهلا ولا تزفها
الا على حريص على ان يكون بعلها ولا تبذلها للكثيف الطبع اللئيم
لئلا يكون معلقا كالدرر في اعناق الكلاب فان كثيرا من مطالبها
حري بالصيانة والكتمان حقيق بالاستتار عن اكثر اهل هذا الزمان فاحفظ
وصيتي اليك والله حفيظ عليك قد وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب في
ليلة الثلثاء من شهر محرم الحرام في سنة ثمانية وعشرين ومائتين
بعد الالف من هجرة النبوية في يد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة
واقل الخلايق حسنة واكثرهم معصية واحقر الطلاب واحط
عبد الوهاب ابن قربانعلي [illegible] الخاسر المازندراني
اللهم اغفر له ولوالديه واحسن اليهما واليه
اللهم اقض جميع حوائجه في الدنيا
والاخرة
بحق محمد واله
م م م

لمولانا افضل ن ح في المسئلة الاولى من المفردات

هر که که عدد معادل اشیا باشد   راهی زبرای معرفت پیدا باشد
تقسیم عدد چو نکه بر اشیا کردی   مطلوب تو زان میانه پا بر جا باشد

وله في الثانية

اموال چو شد قرین اشیا و مال   تقسیم کن و اخذ نما حصه مال
وانگاه زدست چون کنی حصه علم   تا عیش تو منکشف شود صدق مقال

وله في الثالثة

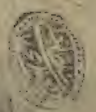
چون مال معادل عدد شد بیقین   زنهار مباش بهر مطلوب غمین
گر بتوانی جذر عدد را اخذ نما   زیرا که رهی نیست بمطلب بهتر ازین

ومسائل المقرنات غير مكتوبة في نسخة الاصل فلذا تركتها
ومن وجد فعليه بالكتابة م م م م م
م م م

فائدة

اربعة احجار وزن جميعها اربعين ستارا ويوزن بها من الواحد الى اربعين ستارا
الجواب هي ١ و ٣ و ٩ و ٢٧ واقل الاحجار التي يوزن بها من الواحد الى ما وزن
ستمائة التي على تلك النسبة وهكذا في استخراج العدد المضمر فان كان عدد
حروفه خمسة فامره بان يجمع عدد الاول والثاني معا وعدد الثاني والثالث معا و
عدد الثالث والاول معا ان كان ثلاثيا وعدد الثالث والرابع معا وعدد الرابع والخامس
معا وعدد الخامس والاول معا ان كان خماسيا على هذا القياس في غير ذلك ثم تنصف مجموع تلك
الاعداد ليحصل عدد جميع الحروف فتسقط منه عدد الاخيرين في الثلاثي ليبقى عدد الاول
وعدد الثاني والثالث معا وعدد الرابع والخامس ليبقى عدد الحرف الاول وبهذا استخرج سائر
الحروف نوع اخر عام

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]




بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله ونستعين بقوته التي اقام بها ملكوت الارض والسماء للطلبة النشأة
بها لنشأة الآخرة والاولى ونسأله تهذيب النفوس القابلة للاستكمال واصلاح
العقول المستعدة عن العلائق والاجل للاتصال بالعقل الفعال وطرد شياطين
الاوهام المتصفة بانوار البراهين ودفع اعداء الشك والنفاق واليقين
البعيدين عن منزل التكبر والصلاة على محمد المبعوث بكتاب الله ونوره
المنزل معه على كافة الخلق اجمعين وآله واولاده المطهرين عن ارجاس
الطبيعة المقدسين عن ظلمات الوهم بانوار الحق واليقين اللهم صل
وسلم عليهم وعلى من سلك سبيلهم واقتفى اليهم من شيعتهم المتقين
فاقل الخلايق جرما واكثرهم خطاء وجرما محمد المشتهر بصدر
الدين الشيرازي يقول ايها الاخوان السالكون الى الله بنور العرفان اسمعوا باسماع
قلوبكم مقالتي لينفذ في بواطنكم نور حكمتي واطيعوا الكلمة وخذوا اعظم
طرق من الايمان بالله واليوم الآخر ايمانا حقيقيا حاصلا للنفس
العلامة بالبراهين اليقينية والآيات الالهية كما اشار اليه سبحانه وتعالى
في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله تعالى ومن يكفر
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ادراك
من الحكمة المسماة بالحكمة على غير اهلها ... العلم
بالله من جهة ذاته المشار اليه بقوله اولم يكف بربك انه على كل

شيء شهيد والعلم به من جهة الآفاق والانفس المشار اليه بقوله سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فالعلوم الالهية هي علم الايمان
بالله وصفاته والعلوم الآفاقية والانفسية من ابواب العلم بالله وملكوته
ورسله وكتبه وشواهد العلم باليوم الآخر واحواله والقبر والبعث والسؤال
والكتاب والحساب والصراط والوقوف بين يدي الله والجنة والنار وهي
ليست من الآلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من الفلسفة
الخبيثة المذمومة ولا من التخيلات الصوفية بل هي من نتائج التدبر في آيات
الله والتفكر في ملكوت سماواته وارضه مع انقطاع شديد عن الخلق
اليه طباع الجهالة والجماهير ورفض تام لما استحسن قلوب الناس ولقد
قدمت اليكم يا اخواني في كتبي ورسائلي من انوار الحكمة ولطائف
النعم وزهر الارواح وزينة العقول مقدمات فذوقت فضائل
جمة من مناهج السلوك الى منازل الهدى ومعارج الارتقاء الى اشرف
الاعلى من علوم القرآن وتأويل معاني الوحي والتنزيل مما خطه القلم
العظيم في اللوح الكريم وقرأه من الهمه الله قرائته وعلمه تأويله وعلم
محكم آياته مما نزل به الروح الامين على قلب من اصطفاه وجعله
اولا خليفة في العالم الارضي وزينة للملكوت السماوي ثم جعل اهل العالم
العلوي وعليا في ملكوته السماوي فكل من تقرر بيت قلبه بنور الانوار
ارتقى روحه الى تلك الآثار ومن جحدها او كفر بها فقد هوى الى مهبط

الاراذل

الاشراق ومهوى شياطين الجدال ومثوى المتكبرين واعلم ان مسئلة
الوجود اس القواعد الحكمية ومبنى المسائل الالهية والقطب الذي يدور عليه مسئلة الوجود
رحى علم التوحيد وعلم المعاد وحشر الارواح والاجساد وكثير مما
تفردنا باستنباطه وتوحدنا باستخراجه فمن جهل بمعرفة الوجود يسري جهله
في امهات المطالب ومعظماتها وبالذهول عنها فاتت عنه خفيات
المعارف وخبياتها وعلم الربوبية ونبواتها ومعرفة النفس واتصالاتها
ورجوعها الى مبدأ المبادي وغاياتها فرايت ان افتتح الكلام في مبدء مبادي
هذه الرسالة المعمولة في اصول حقايق الايمان وقواعد الحكمة والعرفان قرانيا محمد
في مباحث الوجود واثبات انه الاصل الثابت في كل
موجود وهو الحقيقة وما عداه كعكس وظل وشبح ثم نذكر بعدها قواعد لطيفة
ومباحث شريفة سنحت لنا بفضل الله والهامه مما يتوقف عليه المبدء
والمعاد وعلم النفس وحشر الارواح والاجساد وعلم النبوة والولاية
وسر نزول الوحي والايات وعلم الملائكة والهاماتها وعلم الشياطين
ووساوسها وشبهاتها واثبات عالم القبر والبرزخ وكيفية علم
الله تعالى بالكليات والجزئيات ومعرفة القضاء والقدر والقلم واللوح
واثبات المثل النورية الافلاطونية ومسئلة اتحاد العاقل بالمعقولات
واتحاد الحس بالمحسوسات ومسئلة ان البسيط كل العقل وهو فوقه كل
الموجودات وان الوجود كله مع تفاوت انواعه وافرادها ميته (؟) الف

اجناس

اجناس وفصول وحد او حقيقة جوهره وجسد له هوية ووحدة ذات
مقامات ودرجات عالية ومنازل الى غير ذلك من المسائل التي توحدنا
باستخراجها وتفردنا باستنباطها مما حررناها في الكتب والرسائل
تقربا الى الله وتوسلا الى مبدأ المبادي واول الاوائل وعلومنا هذه
ليست من المجادلات الكلامية ولا من التقليدات العامية ولا من
الانظار الحكمية البحثية والمغالطات السفسطية ولا من التخيلات
الصوفية بل هي من البرهانات الكشفية التي شهد بصحتها كتاب
الله وسنة نبيه واحاديث اهل بيت النبوة والطهارة
سلام الله عليه وعليهم اجمعين وجعلت الرسالة منظومة على
فاتحة ومشتملة على مشاعر وسميتها بها لمناسبة بين الفحوى والظاهر
والعلن والسر فنقول مستعينا بالله متمسكا بحبل ملكوته

في تحقيق مفهوم الوجود واحكامه واثبات حقيقته واحواله

وفيه مشاعر المشعر الاول في بيان انه غني عن التعريف ان انية الوجود
اجلى الاشياء حضورا وكشفا وماهيته اخفاها تصورا واكتناها
ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف ظهورا ووضوحا واعمها شمولا و
هويته اخص الخواص تعينا وتشخصا اذ به يتشخص كل متشخص ويتعين
كل متعين متحصل وهو متشخص بذاته متعين بنفسه كما ستعلم

اما انه لا يمكن تعريفه فلان التعريف اما ان يكون بالحد او بالرسم وكلاهما باطل في الوجود اذ لا جنس له فلا بالحد نسخه
فصل له فلا حد له ولا بالرسم اذ لا يمكن ادراكه بما هو اظهر منه واشهر
لان الصورة مساوية له فمن رام تعريفه فقد اخطا اذ قد عرفه بما هو اخفى منه
اللهم الا ان يريد تنبيها واخطارا بالبال وبالجملة تعريفه لفظي والذي قيل
ان تصور الشيء بحقيقته عبارة عن حصول الشيء في النفس بالمطابقة للعيني يعني
فمعناه الوجود من المعاني والماهيات الكلية توجد تارة بوجود عيني اصيل وتارة
بوجود ظلي مع انحفاظ ذاتها في كلا الوجودين وليس للوجود وجود آخر يتبدل
عليه مع انحفاظ معناه خارجا وذهنا وليس لكل حقيقة وجودية الا نحو
واحد من الحصول فليس للوجود وجود ذهني وما ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي
ولا عام ولا خاص فهو في ذاته امر بسيط متشخص بذاته ولا جنس له ولا
فصل ولا هو ايضا جنس لشيء ولا فصل له ولا نوع ولا عرض عام ولا خاص
واما الذي يقال له عرض للموجودات من المعنى الانتزاعي الذهني فليس هو حقيقة
الوجود بل هو معنى ذهني من المعقولات الثانية كالشيئية والممكنية
والجوهرية والعرضية والانسانية والسوادية وسائر الانتزاعيات
المصدرية التي تقع بها الحكاية عن الاشياء الحقيقية او غير الحقيقية و
كلامنا ليس فيه بل في المحكي عنه وهو حقيقة واحدة بسيطة لا تفتقر
اصلا في تحصلها الى [illegible] فصلي او عرضي صنفي او شخصي بل قد

بل قد

يلزمه هذه الاشياء بحسب ما يتحصل به من المعاني والماهيات اذ كل وجود سوى
الوجود الاول البسيط الذي هو نور الانوار يلزمه ماهية كلية امكانية يتصف بخصوص
الاوصاف باعتبار حصولها في الاذهان فيصير جنسا او فصلا او ذاتيا او عرضيا
او حدا او رسما او غير ذلك من صفات المفهومات الكلية دون الوجود
الا بالعرض في كيفية شموله للاشياء شمول حقيقة الوجود
الوجود ليس كشمول معنى الكلي للجزئيات وصدقه عليها كما نبهناك عليه من ان
حقيقة الوجود ليست جنسا ولا نوعا ولا عرضا ولا كليا طبيعيا بل شموله نحو آخر اذ ليست كليا طبيعيا نسخه بدل
من الشمول لا يعرفه الا العرفاء الراسخون في العلم وقد عبروا عنه تارة بالنفس
الرحماني وتارة بالرحمة التي وسعت كل شيء وبالحق المخلوق به عند طائفة من العرفاء بالحق به
وبانبساط نور الوجود على هياكل الممكنات وقوابل الماهيات ونزوله في وقوابل نسخه
منازل الهويات ويستعلم معنى هذا الكلام من ان الوجود مع كونه امرا شخصيا متشخصا
بذاته متعينا بنفسه مشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية كيف يتحد بها
ويصدق هو عليها في الخارج ويعرض لها ويحمل عليها مع صفات الذهن بحسب التحليل العقلي
ويظهر ايضا انه كيف يصدق القول بكون حقيقة الوجود مع كونها متشخصة بذاتها
ايضا مختلفة الحقائق بحسب اختلاف الماهيات الامكانية المتحدة كل منها بدرجة
من درجاته ومرتبة من مراتبه سوى الوجود الحق الاول الذي لا ماهية له لانه صريح
الوجود الذي لا اتم منه ولا اشد قوة وكمالا ولا يشوبه عموم وخصوص ولا يحده

حد ولا يضبطه اسم ولا رسم ولا يحيط به علم وعنت الوجوه للحي القيوم
في تحقيق الوجود عينا اعلم ايدك الله بنوره ان الوجود احق
الاشياء بان يكون ذا حقيقة موجودة وعليه شواهد قطعية
من حقيقة كل شيء هو وجوده الذي يترتب عليه اثاره واحكامه فالوجود
اذن احق الاشياء بان يكون ذا حقيقة اذ غيره به يصير ذا حقيقة
فهو حقيقة كل ذي حقيقة ولا يحتاج هو في ان يكون ذا حقيقة الى حقيقة اخرى
فهو بنفسه في الاعيان وغيره اعني الماهيات به في الاعيان لا بنفسها اذ يراد به
ان كل مفهوم كالانسان مثلا اذا قلنا انه ذو حقيقة او ذو وجود كان معناه
ان في الخارج شيئا يقال عليه ويصدق عليه انه انسان وكذا الفرس والفلك والماء
والنار وسائر العنوانات والمفهومات التي لها افراد خارجية من عنواناتها
صادقة عليها ومعنى كونها متحققة او ذا حقيقة ان مفهوماتها صادقة على
شيء صدقا بالذات والقضايا المعقودة كهذا انسان وذلك فرس ضرورية
ذاتية فهكذا الحكم في مفهوم الحقيقة والوجود ومرادفاتهما لا بد ان يكون عنوانه صادقا
على شيء حتى يقال على شيء ان هذا حقيقة كذا او صدقا بالذات ويكون القضية
المعقودة هيهنا ضرورية ذاتية او ضرورية ازلية لست اقول ان مفهوم الحقيقة
والوجود الذي هو بديهي التصور يصدق عليه انه حقيقة او وجود حملا متعارفا
اذ صدق كل عنوان على نفسه لا يلزم ان يكون بطريق الحمل المتعارف بل حملا اوليا

بلغ مقابلة

غير متعارف انما اقول ان الشيء الذي يكون انضمامه مع الماهية او اعتباره هو منشأ
كونها ذا حقيقة يجب ان يصدق عليه مفهوم الحقيقة او الموجود فالوجود يجب
ان يكون له مصداق في الخارج يحمل عليه هذا العنوان بالذات حملا شائعا
متعارفا وكل عنوان يصدق على شيء في الخارج فذلك الشيء فرد لذلك العنوان
متحقق فيه فيكون لمفهوم الوجود فرد في الخارج فله صورة عينية خارجية
قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن فيكون الوجود موجودا في الواقع
وموجوديته في الخارج انه بنفسه واقع في الخارج كما ان زيدا مثلا انسان
في الواقع وكون زيد انسانا في الواقع عبارة عن موجوديته فكذا كون
هذا الوجود في الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا او كون غيره به موجودا
لا للوجود وجود اخر زائد عليه عارضا بنحو من العروض ولو بالاعتبار كما في العوارض
التحليلية كيلا يلزم التسلسل كما لا يخفى فان معنى كونه موجودا ان شيئا في الخارج هو
انسان او شيئا في الخارج هو وجود ومعنى الوجود موجودا ان شيئا في الخارج هو
وجود وهو حقيقة ان كل موجود في الخارج غير الوجود فهو
مشوب بتركيب ولو عقلا بخلاف صرف الوجود ولاجل هذا قالت الحكماء
كل ممكن اي كل ذي ماهية زوج تركيبي فليس شيء من الماهيات بسيط الحقيقة
وبالجملة الوجود موجود بذاته لا بغيره وبهذا تندفع المحظورات الواردة في كون الوجود
موجودا واما الامر الانتزاعي العقلي من الوجود فهو كسائر الامور العامة والمفهومات

الا ذهنية كالشيئية والمهية والكلية ونظائرها الا ان ما بازاء هذا المفهوم امور متناقضة
في التحقق والثبوت بخلاف الشيئية والمهية وغيرهما من المفهومات
من الوجودات حقائق خارجية لكنها مجهولة الاسامي فيتعين اسماؤها انها
وجود كذا ووجود كذا ثم يلزم الجميع في الذهن الامر العام واقسام الشيء والمهية معلومة
الاسامي والخواص فالوجود الحقيقي لكل شيء من الاشياء فلذا يمكن التعبير عنه باسم
ونعت اذ وضع الاسماء والنعوت انما يكون بازاء المفهومات والمعاني الكلية
لا بازاء الهويات الوجودية والصور العينية لمن ان البين الواضح
ان المراد بالخارج والذهن في قولنا هذا موجود في الخارج وذاك موجود في الذهن
ليس من قبيل الظروف والامكنة ولا المحال بل المعنى بكون الشيء في الخارج ان
له وجودا يترتب عليه اثاره واحكامه وبكونه في الذهن انه بخلاف ذلك فلو لم
يكن الوجود حقيقة الامر وتحصل المهية لم يكن فرق بين الخارج والذهن
لان المهية قد يكون متحصلة ذهنا وليست بموجودة في الخارج
انه لو كانت موجودية الاشياء بنفس ماهياتها لما امكن حمل بعضها
على بعض والحكم بشيء منها على شيء كقولنا زيد حيوان والانسان
ماشي لان مفاد الحمل ومصداقه هو الاتحاد بين المتغايرين في الوجود وكذا
الحكم بشيء على شيء عبارة عن اتحادهما وجودا وتغايرهما مفهوما وماهية وما به
المغايرة غير ما به الاتحاد والى هذا يرجع ما قيل ان الحمل يقتضي الاتحاد في الخارج

والمغايرة

والمغايرة في الذهن فلو لم يكن الوجود شيئا غير المهية لم يكن جهة الاتحاد مخالفة لجهة
المغايرة واللازم باطل كما مر فالملزوم مثله بيان الملازمة ان صحة الحمل مبناه
على وحدة ما وتغاير ما اذ لو كان هناك وحدة محضة لم يكن حمل ولو كان
كثرة محضة لم يكن حمل فلو كان الوجود امرا انتزاعيا لكون وحدته وكثرته
تابعتين لوحدة ما اضيف اليه وتعدده من المهيات واذا كان كذلك لم
يتحقق حمل المتعارف بين الاشياء سوى الحمل الاولي الذاتي وذلك الحمل
منحصر في الحمل الذاتي الذي مبناه اتحاد بحسب المعنى لو لم يكن
الوجود موجودا لم يوجد شيء من الاشياء وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم
بيان الملازمة ان المهية لو اعتبرت بذاتها مجردة عن الوجود فهي معدومة
ولذا اذا اعتبرت بذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم فهي بهذا الاعتبار
لا موجودة ولا معدومة فلو لم يكن الوجود موجودا في ذاته لم يصح احدهما
للاخر فان ثبوت شيء لشيء او انضمامه معه متفرع على وجود المثبت له
او مستلزم لوجوده فاذا لم يكن الوجود في ذاته موجودا ولا المهية في ذاتها موجودة
فكيف يتحقق ههنا موجود فلا يكون المهية موجودة وهذا باطل وجدانا
يعلم يقينا انه اذا لم يكن المهية متحدة بالوجود كما هو عندنا او لا معروضة كما اشتهر
من المشائين ولا عارضة له كما عليه طائفة من الصوفية لم يصح كونها موجودة
بوجه ما فان انضمام معدوم بمعدوم غير معقول ولا يلزم الانضمام مفهوما

تعدده منه

لم يصح احدهما او اعتبار

بمفهوم من غيره جوابه انما هو عروضه له خارج وجوده او عروضها له لكنه غير
صحيح ايضا فان العقل يحكم بامتناع ذلك فالقول بان الموجودية الاشياء
بالنسبة بجعل الواجب الوجود فكلام لا تحصيل فيه لان الوجود لا قيام
ليس كالبنوة للاولاد حيث يتصفوا بها لاجل انتسابهم الى شخص آخر
وذلك لان حصول النسبة بعد وجود المنتسبين واتصافها بالوجود ليس
الا نفس وجودها فالك بالمعيار في التحصيل انما اذا قلنا كذا موجود فانا نعني
امرين احدهما انه جزء وجود كما تقول ان زيدا مضاف في هذا الكلام مجازي
وبالحقيقة ان الموجود هو الوجود لا من الضافة بالحقيقة هو الاضافة
انه لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يتحقق في الافراد
جزئي حقيقي هو شخص من النوع وذلك لان نفس الماهية لا تأبى عن
الشركة بين كثيرين وعروض الكلية لها بحسب الذهن وان تحققت
بالتخصيص من ضم مفهومات كثيرة كلية اليها اذ لا بد من ان يكون
للتشخص زيادة على الطبيعة المشتركة فلو كانت تلك الزيادة امرا متشخصا
لذاته غير متصور الوقوع للكثرة ولا نعني بالوجود الا ذلك الامر فلو
لم يكن متحققا في افراد النوع لم يكن شيء منها متحققا في الخارج وهو
واما قول من قال ان التشخص من جهة الاضافة الى الموجود الحق المتشخص بذاته

فقد

فالكم

فقد علم بالتفصيل ما مر فان اضافة الشيء الى الشيء بعد تشخصهما جميعا ثم النسبة بالنسبة
اليه امر عقلي كلي والقيام الطارئ الكلي لا يوجب التشخص بل اذا كان المنظور
اليه حال النسبة بما هي مفهوم من المفهومات وليست هي بذلك الاعتبار نسبة
اي معنى غير مستقل واما اذا كان المنظور اليه حال الطبيعة بالذات فليست
هي بحسب نفسها محكوما عليها بالانتساب الى غيرها ما لم يكن لها كون في نفسها
بذلك الكون منسوبة الى مكونها وجاعلها ولا نعني بالوجود الا ذلك الكون
ولا يمكن تعقله وادراكه الا بالشهود الحضوري كما سيتضح بيانه
اعلم ان العارض على ضربين عارض الوجود وعارض الماهية والاول كعروض
البياض للجسم او الفوقية للسماء في الخارج وكعروض الكلية والنوعية للانسان
والجنسية للحيوان والثاني كعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع وقد اطلقت
السنة المحصلين من اهل الحكمة بان اتصاف الماهية بالوجود وعروضه لها
ليس اتصافا خارجيا وعروضا حلوليا بان يكون للموصوف مرتبة من
التحقق والكون ليس في تلك المرتبة مخلوطا بالاتصاف بتلك الصفة
بل مجردا عنها وعن عروضها سواء كانت الصفة انضمامية خارجية
كقولنا زيد ابيض او انتزاعية عقلية كقولنا السماء فوقنا او سلبية
كزيد اعمى وانما اتصاف الماهية بالوجود اتصاف عقلي وعروض تحليلي وهذا
النحو من العروض لا يمكن ان يكون للمعروض مرتبة من الكون والتحصل بدونه

لا خارجا ولا ذهنا الا لكونه ليس بذاتك العارض فان الفصل مثلا اذا
قيل انه عارض للجنس ليس المراد انه للجنس تحصلا ووجودا في الخارج او في الذهن
بدون الفصل بل معناه ان مفهوم الفصل خارج عن مفهوم الجنس لاحق به
معنى وان كان يتحد معه وجودا فالعروض بحسب الماهية في اعتبار التحليل
مع الاتحاد فكذا حال الماهية والوجود اذا قيل ان الوجود من عوارضها
فاذا تقرر هذا الكلام فنقول لو لم يكن للوجود صورة في الاعيان لم يلحق وعروضه
للماهية بهذا النحو الذي ذكرناه بل كان كسائر الامور الاعتبارية التي تلحق الماهيات
بعد ثبوتها وتقررها فاذا يجب ان يكون الوجود شيئا توجد به الماهية
وتتحد معه وجودا مع مغايرتها اياه معنى ومفهوما وهو ما في ظرف التحليل
تأمل فيه ومن الشواهد الدالة على هذا المطلب انهم قالوا ان وجود
الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها اي وجود العرض بعينه حلوله في
موضوعه ولا شك ان حلوله في موضوعه امر خارجي زائد على مهيته وكذا الموضوع
غير داخل في ماهية العرض وحده ما وهو داخل في وجوده اذ هو نفس عرضيته و
حلوله في ذلك الموضوع وهذا معنى قول الحكماء في كتاب البرهان ان الموضوع
ماخوذ في حدود الاعراض وصرحوا ايضا بان هذا من جملة المواضع التي يلزم زيادة
على المحدود كاخذ الدائرة في حد القوس واخذ الانف في حد الفطوسة فقد علم
ان عرضية العرض كالسواد زائد على مهيته فلو لم يكن الوجود امرا حقيقيا

بل كان

بل كان امرا انتزاعيا اعني الكون المصدري لكان وجود السواد نفس السواد [illegible]
لا حلوله في الجسم واذا كان وجود الاعراض هو عرضيتها وحلولها في
الموضوعات امرا زائدا على ماهياتها الكلية فكذلك حكم الجوهر ولهذا
لا قائل بالفرق ان ما يكشف عن وجه هذا المطلب ويفيد
طريقه ان من المراتب الشديدة والضعيفة فيما يقبل الاشد والاضعف انواعا
متخالفة بالفصول المنطقية عندهم في الاشتداد الكيفي مثلا في السواد
وهو حركة كيفية يلزم عليهم لو كان الوجود اعتباريا عقليا لزم ان يتحقق
انواع بلا نهاية محصورة بين حاصرين وثبوت الملازمة كبطلان اللازم
معلوم لمن تدبر واستبصر ان بازاء كل حد من حدود الاشد والاضعف
اذا كان مهية نوعية كانت هناك ماهيات متباينة بحسب المعنى و
الحقيقة بحسب افتراض الحدود والغير المتناهية فلو كان الوجود امرا عقليا
نسبيا لكان تعدده بتعدد المعاني المتمايزة التي هي الماهيات فيلزم
ما ذكرناه فعلم اذا كان للجميع وجود واحد وصورة وحدانية كما
هو شأن المتصلات الكمية القارة او غير القارة اذا كانت الحدود
فيها بالقوة لم يلزم محذور اذ وجود تلك الالوان التي بازاء الحدود و
الاقسام وجود بالقوة لا بالفعل اذ كل موجود بوجود واحد اتصالي
وحدته بالفعل وكثرته بالقوة فاذا لم يكن للوجود صورة عينية كانت

اخلف الزما والاشكال قائلا في دفع شكوك اوردت
على حقيقة الوجود ان المحجوبين عن مشاهدة نور الوجود الفائض على كل موجود
والجاحدين لاضواء الشمس الحقيقية المنبسط على كل ماهية امكانية حجبا
قويتة وحجبا واهية كشفنا ها وارضنا ظلمتها وفككنا عقدتها وحللنا
اشكالها باذن الله الحكيم ذي الحق معنى الوجود لو كان في
الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده وجود لا الى غير النهاية
ان اريد بالموجود ما يقوم به الوجود فهو مم اذ لا شيء في القائم
موجود بهذا المعنى لا الماهية ولا الوجود اما الماهية لما اشرنا اليه من ان
لا قيام للوجود بها واما الوجود فلامتناع ان يقوم الشيء بنفسه والاولى
منع الملازمة بل الحق ان يقال ان اريد بالموجود هو المعنى الذي ما يقوم به الوجود فعلم
لكن لم يكن الوجود معدوما بهذا المعنى فان الشيء لا يقوم بنفسه لا ان الابيض
ليس ببياض انما الذي هو بياض كالجسم والمادة وكونه معدوما بهذا
المعنى لا يوجب اتصاف الشيء بنقيضه لان نقيضه هو العدم او اللاوجود
لا المعدوم والاموجود وقد اعتبرت في التناقض وحدة الحمل مواطاة او
اشتقاقا وان اريد به المعنى البسيط المعبر عنه بالفارسية بهست و
مراد فاته فهو موجود وموجوديته هو كونه في الاعيان بنفسه وكونه موجودا
هو بعينه كونه وجودا الا ان له امر زائد على ذاته والذي يكون لغيره منه

يكون

يكون لسبب فذلك كما ان الكون في المكان والزمان لهما بالذات ولغيرهما بكونه ظرفهما
وكما ان التقدم والتاخر الزمانيين والمكانيين فانهما يعرضان بالذات ولغيرهما
بواسطتهما وكما ان معنى التقدم ثابت للمقدار التعليمي بالذات ولغيره
بسببه وكالمعلومية للصورة العلمية بالذات وللامر الخارجي بالعرض
فيكون كل وجود موجودا بالذات اذ لا معنى لوجوب الوجود الا ان الحق
وجوده ضروريا وثبوت الشيء لنفسه ضروري هذا استدلال ضعيف للاشتراك
امور التقدم والتاخر والتمام والنقص والغنى وامثالها وهذا المورد لم يفرق
بين الضرورة الذاتية والضرورية فواجب الوجود يكون مقدما على الكل بغير مسبوق
لشيء وما فالامر منه في قوة الوجود واللاقتضاء عن الوجود وغيره
لا تعلق له بشيء من الموجودات اذ وجوده واجب بالضرورة الازلية من غير
تقييد بما دام الذات ولا اشتراط بما دام الوصف والوجودات الامكانية
مفتقرات الذات متعلقات الهويات اذا قطع النظر عن جاعلها
فهي بحيث لا انتساب باطلة مستحيلة اذ الفعل متقوم بالفاعل كما ان ماهية النوع متقوم
بالفصل فمعنى كون الوجود واجبا ان ذاته بذاته موجود من غير حاجة
الى فاعل يجعله ولا قابل يقبله ومعنى كون الوجود موجودا انه اذا تحصل
اما بذاته او بالفاعل المقتضي كونه متحققا وجودا يحصل له كلا من غير الوجود
لا فتقارها كونه موجودا لا اعتبار الوجود والقائم

اذا

غيره

فمنها كون الوجود موجودا انه عبارة عن نفس الوجود وكون غيره من الاشياء موجودا انه شيء له الوجود فلم يكن حمل الموجود على الجميع بمعنى واحد وقد ثبت ان اطلاق الموجود على الجميع بمعنى واحد مشترك فلا بد من ان يكون الوجود موجودا بالمعنى الذي يصدق به غيره من الموجودات وهو انه شيء له الوجود فلم يكن الوجود موجودا لاستلزامه التسلسل عند بعض الكلام مطلقا ومثل الوجود جوهر هذا

الاشتباه

بل الاختلاف بسبب موجودية الوجود ومن موجودية الوجود ليس بموجب الاختلاف في اطلاق مفهوم الموجود المشترك بين الجميع لانه اما بمعنى بسيط كما مرت الاشارة اليه واما عبارة عما ثبت له الوجود بالمعنى الاعم سواء كان من ثبوت الشيء لنفسه الذي مرجعه عدم انفكاكه عن نفسه او من باب ثبوت الغير له كمفهوم الابيض فانه صادق على غيره كما ان مفهوم الابيض صادق على البياض سواء كان عينه او غيره او يتجوز في جزء معنى اللفظ لا في كون اطلاقه بالحقيقة وكون الابيض مشتملا على امر زائد على البياض انما لزم من خصوصية بعض الافراد لا من نفس المفهوم فكذلك كون الموجود مشتملا على امر زائد على الوجود كالماهية انما نشأ من خصوصيات الافراد الممكنة لا من نفس المفهوم المشترك نظير ذلك ما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ان واجب الوجود قد يعقل انه واجب الوجود كما ان الواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته ما انسانا او جوهر آخر هو واجب الوجود كما انه يعقل من

الواحد ما ما او انسان وهو واحد قال ففرق اذن بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود وقال ايضا في التعليقات اذا سئل هل الوجود موجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود هو الموجودية وافاد المحقق الدواني السيد في حواشي المطالع وهو ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم المشتق كالناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في المشتقات بيان لما رجع اليه الضمير الذي فيها انتهى كلامه وتغييره وهو قريب مما ذكره بعض اجلة المتأخرين في حاشيته القديمة لا تباعد الحال العرض والعرضي فعلى ان صدق المشتق ومبدأه بقا امر بسيط ليس فيه تركيب بين الموصوف والصفة والذات المعتبر في الصفة لا عاما ولا خاصا اذا كان الوجود في الاعيان صفة موجودة للماهية فهي قابلة له والقابل موجود قبل المقبول فيتقدم الوجود على الوجود كون الوجود متحققا في الاعيان في حال ماهيته لا يقتضي قابلية الماهية له اذ النسبة بينهما اتحادية لا ارتباطية واتصاف الماهية بالوجود انما يكون في ظرف التحليل لكون منشأه اذ الوجود من العوارض التحليلية للماهية كما سبق وسيجيء زيادة ايضاح

لئن كان الوجود موجودا فاما ان يتقدم على الماهية او يتاخر
او يكونا معا فعلى الاول يلزم ان يكون حصوله مستقلا دون الماهية فيلزم
تقدم الصفة على الموصوف وتحققه بدونها وعلى الثاني يلزم ان يكون
الماهية موجودة قبله فيلزم تقدم الوجود على الوجود ويلزم التسلسل وعلى الثالث
يلزم ان يكون الماهية موجودة فالتحقق معه لا به فلها وجود اخر فيلزم ما مر
فبطلان التوالي باسرها يستلزم لبطلان المقدم
قد
مر ان اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الشيء بالعوارض
الخارجية كالجسم بالبياض حتى يكون لكل منهما ثبوت اخر ليتصور بينهما حكم
الشوق التلفظية من التقدم والتاخر والمعية فلا تقدم ولا تاخر لاحدهما
على الاخر ولا معية ايضا لان الشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتاخر ولا يكون
معه [illegible] وعارضية الوجود للماهية ان للعقل ان يلاحظ الماهية من حيث
هي مجردة عن الوجود فيجد الوجود عنها فلو اعيد السؤال في النسبة بينهما
عند التجريد بحسب الذهن نقول انما يعتبر التحليل في الوجود يعني ان
الوجود بنفسه او بجاعله موجود والماهية بحسب نفسها او باعتبار تجريد العقل اياها
عن كافة الوجودات [illegible] الثبوت كما سيجيء بيانه والحاصل ان كونهما
معا في الواقع عبارة عن كون الوجود بذاته موجودا والماهية متحدة به
وموجودة بنفسه لا بغيره فالفاعل اذا افاد الماهية افاد وجودها [illegible] الوجود

عنها نسخه

افاده

افاده بنفسه الحيثية وجود لشيء هو في نفسه مجعول ماهية فذلك الشيء عليه فلا تقدم
ولا تاخر لاحدهما على الاخر وما قال بعض المحققين من ان الوجود مقدم على
الماهية اراد به ان الاصل في الصدور والتحقق هو الوجود وهو بذاته مصداق
لصدق بعض المعاني الكلية المسماة بالماهية والذاتيات عليه كما انه يكون مصداقا
وجودا خر عارض عليه مصداق لمعان اخر تسمى بالعرضيات وليس تقدم
الوجود على الماهية كتقدم العلة على المعلول وكتقدم القابل على المقبول
بل كتقدم ما بالذات على ما بالعرض وما بالحقيقة على ما بالمجاز
نحن قد نتصور الوجود ونشك في كونه موجودا ام لا فيكون الوجود
زائدا ولذا الكلام في وجود الوجود ويتسلسل فلا يحصل الا بان يكون الوجود اعتباريا
محضا حقيقة الوجود لا تحصل بكنهها في ذهن من الاذهان
اذ ليس الوجود امرا كليا ووجود كل موجود هو عينه الخارجي والخارجي لا يمكن ان
يكون ذهنيا والذي يتصور من الوجود هو مفهوم عام ذهني يقال له الوجود
الانتزاعي الذي يكون في القضايا والعلم بحقيقة الوجود لا يكون الا حضوريا
اشراقيا وشهودا عينيا وح لا يبقى الشك في هويته والاولى بهذا الاستدلال
لمن يورد الزاما على من قال بزيادة الوجود على الماهية مستدلا بانا ذكر
من انا نعقل الماهية ونشك في وجودها او نغفل عنها والمعقول غير المشكوك
فيه او المغفول عنه فالوجود زائد على الماهية لكن ما حققناه في الاكمل [illegible]

غير زائد على الماهية وليس عرضاً لها عروضاً خارجياً ولا ذهنياً الا بحسب
التحليل كما اشرنا اليه فانهدم الاساس لو كان الوجود
في الاعيان وليس بجوهر فيكون كيفاً لصدق تعريف الكيف عليه فيلزم
مع ما مر من تقدم الموضوع عليه المستلزم للدور او التسلسل كون الكيف
اعم الاشياء مطلقاً وكون الجوهر كيفاً بالذات وكذا الكم وغيرهما
الجوهر والكيف وغيرهما من المقولات من اقسام الماهية وهي معان
كلية يكون جنساً ونوعاً ذاتية وعرضية والحقائق الوجودية هويات
عينية وذوات شخصية وغير مندرجة تحت كلي ذاتي او عرضي فالجوهر
مثلاً ماهية كلية حقها في الوجود الخارجي ان لا يكون في الموضوع والكيف ماهية كلية موضوع
كلية حقها في الوجود الخارجي ان لا يقبل القسمة ولا النسبة وهكذا في سائر
المقولات فسقط كون الوجود جوهراً او كيفاً او كماً او عرضاً آخر من الاعراض
وقد ترى انه ليس للوجود لا جنس ولا فصل له ولا هو جنس ولا فصل ولا نوع
لشيء ولا عرض عام ولا خاص لان هذه الامور من اقسام الكليات وما
هو من الاعراض العامة والمفهومات الشاملة هو معنى الوجودية المصدرية
لا حقيقة الوجود ومن قال ان الوجود عرض اراد به المفهوم العام العقلي
وكونه عرضاً انه خارج محمول على الماهيات وايضاً الوجود مخالف للاعراض
لان وجودها في نفسها وجودها لموضوعها واما الوجود فهو بعينه وجود الموضوع

لا وجود

لا وجود عرض في الموضوع والاعراض مفتقرة في تحققها الى موضوع بل الموضوع بها
يفتقر في تحققه الى وجوده والحق ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك
الجوهر لا بجوهر آخر ووجود العرض عرض بعين عرضية ذلك العرض
لا بعرضية اخرى كما علمت من اتحاد الماهية والوجود اذا
كان الوجود موجوداً للماهية فله نسبة اليها وللنسبة ايضاً وجود فكذلك وجود
النسبة نسبة الى النسبة وهكذا الكلام في وجود نسبة النسبة فيتسلسل
ان هذا الكلام لم يلزم لانه اذا الوجود عين الماهية خارجاً وغيرها في
الذهن فلا نسبة بينهما الا بحسب اعتبار العقل وعند الاعتبار يكون النسبة
وجود وهو عينها بالذات وغيرها بحسب الاعتبار ويقف التسلسل وينقطع
بانقطاع الاعتبار العقلي وستعلم كيفية الاتصاف بينهما بحسب التحليل عند
التحليل في كيفية اتصاف الماهية بالوجود ولعلك
تعود وتقول لو كان للوجود افراد في الماهيات سوى الحصص لكان ثبوت
فرد منه للماهية فرعاً على ثبوتها بناء على القاعدة المشهورة فيكون
لها ثبوت قبل ثبوتها كما مر فاعلم انه لا خصوصية لورود هذا الكلام
على عينية الوجود بل وروده على القول بعينية الوجود اشكل لان الوجود على
الماهية على تقدير العينية فلم يكن بينهما اتصاف بالحقيقة وغيرها على هذا
التقدير فيكون من صفاتها فيشكل كيفية الاتصاف لان الاتصاف

والوجود [illegible] موضوعه

الماهية بالوجود على تقدير ان يراد به الكون المصدري مقصد الى نفس حصول
الماهية والماهية باعتبار اخذت لان الكون مصدري فلا يتصور
تقدمها بحسب مطلق الكون على مطلق الكون بخلاف ما اذا كان الوجود امرا
حقيقيا في الماهية يحصل عقليا غير وجودها لكن الحق الحقيق بالتحقيق ان الوجود
سواء كان عينيا او عقليا نفس ثبوت الماهية ووجودها لا ثبوت شيء
او وجودها او بين المعنيين فرق ظاهر والذي يجري فيه القاعدة الاولى
هو ثبوت شيء لشيء لا ثبوت شيء في نفسه فقط فقولنا زيد موجود
كقولنا زيد زيد فلا يجري فيه قاعدة الفرعية والجمهور حيث غفلوا عن
هذه الدقيقة وقعوا فيما وقعوا من الاضطراب وتشعبوا في الابواب
فتارة خصصوا القاعدة الطلبية الفرعية بما سوى صفة الوجود وتارة هربوا
عنها وانتقلوا الى الاستلزام بدل الفرعية وتارة انكروا ثبوت الوجود
اصلا لا ذهنا ولا عينا قائلين انه مجرد اعتبار الوهم الكاذب و
اختراعه لان مناط صدق المشتق اتحاده مع الشيء لا قيام مبدأ
الاشتقاق لان مفهوم المشتق كالكاتب والابيض امر بسيط يعبر عنه
بدبير وسفيد فيكون الشيء موجودا عبارة عن اتحاده مع مفهوم
الموجود لا قيام الوجود به قياما حقيقيا او انتزاعيا ولا احتياج الى الوجود
اصلا فالواجب عند هذا القائل عين مفهوم الموجود لا عين الوجود

ولذا اطلاق الموجود ولذا في جميع الاتصافات بالمفهومات والفرق بين الذاتي
والعرضي في المشتق عندهم ليس بكون الاتحاد في الوجود الذي هو مناط الحمل
عندهم في الذاتيات بالذات وفي العرضيات بالعرض اذ لا وجود
عندهم بل بان مفهوم الذاتي هو الذي يقع في جواب ما هو والعرضي هو
الذي لم يقع فيه وهذا من السفسطات
على ان ماهية خارجا ومتحدا بها كون الآثار وذلك الا انه لما
ثبت وتحقق مما بيناه ان الوجود الحقيقي الذي مبدأ الآثار ومنشأ
الاحكام وبه يكون الماهية موجودا وبه يطرد العدم عنها امر عيني فلو
لم يكن وجود لكل ماهية عينها ومتحدا بها في الخارج اما ان يكون جزءا منها
او زائدا عارضا لها وكلاهما باطلان لان وجود الجزء قبل وجود
الكل ووجود الصفة بعد وجود الموصوف فيكون الماهية حاصلة الوجود
قبل نفسها ويكون الوجود متقدما على نفسه وكلاهما ممتنعان وايضا
ايضا يتكرر وجود شيء واحد من جهة واحدة او التسلسل في المرتبات
المجتمعة من افراد الوجود وهذا التسلسل مع استحالته بالبراهين واستلزامه
لا يكفي بين الوجود والماهية يستلزم المدعي بالخلف
وهو كون الوجود عين الماهية في الخارج لان قيام جميع الوجودات
لا يتصور عنها وجود عارض يستلزم وجود ما غير العارض في اللام لكن

القرد ض جميعا جميعا بل بعضها بحيح فاذا ثبت كون وجود الممكن عين ماهيته
في العيان فلا يخلو اما ان يكون بينهما مغايرة في المفهوم او لا يكون والثاني المنع م
باطل والا لكان الانسان مثلا والوجود لفظين مترادفين ولم يكن لقولنا
الانسان موجود فائدة ولكان معنى قولنا الانسان معدوم وقولنا الانسان
انسان واحدا ولا امكن تصور احدهما مع الغفلة عن الاخر الى غير ذلك
من اللوازم المذكورة في المترادفات من التوالي الباطلة وبطلان كل
من هذه التوالي مستلزم لبطلان المقدم فتعين الاول وهو كون
كل منهما غير الاخر بحسب المعنى عند التحليل الذهني مع اتحادهما ذاتا وهوية في
نفس الامر بقي الكلام في كيفية اتصاف الماهية بالوجود بحسب المغايرة
الاتصافية في ظرف التحليل العقلي الذي هو ايضا نحو من انحاء الوجود اي
في نفس الامر بلا تعمل واختراع وذلك لان كل موجود موصوف بصفة
او معروض لعارض فلا بد له من مرتبة من الوجود يكون فيها مجردا عن تلك
الصفة او ذلك العارض غير موصوف به ولا معروض له وعروض الوجود
اما للماهية الموجودة او غير الموجودة او لا الموجودة ولا المعدومة جميعا والاول يستلزم
الدور او التسلسل والثاني يوجب التناقض والثالث يقتضي ارتفاع النقيضين
والاعتذار بان ارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز بل واقع غير نافع
ههنا لان المرتبة التي يجوز خلو النقيضين عنها هي ما يكون من جانب

نفس

نفس الامر ولا بد من ان يكون لها تحقق ما في الجملة سابقا عليه النقيضين كمرتبة
الماهية بالقياس الى العوارض فان كان للماهية وجود مع قطع النظر عن العارض و
مقابله كالجسم بالقياس الى البياض ونقيضه والسواد مرتبة وجود مع قطع
النظر عن وجود ما فقياس عروض الوجود للماهية كقياس عروض البياض للجسم
وقياس خلوها عن الوجود والعدم كخلو الجسم في مرتبة وجوده عن البياض وما
لا بياض فقياس لا ذ قيام البياض ومقابله بالجسم فرع على وجوده وليس
قيام الوجود بالماهية فرعا على وجودها اذ لا وجود لها الا بالوجود والتحقيق في هذا
المقام ان يقال بعد ما اشرنا اليه من ان عارض الماهية عبارة عن شيء يكون
عين الماهية في الوجود وغيرها في التحليل العقلي ان العقل ان يحلل الموجود الى
ماهية ووجود وفي هذا التحليل يجرد كل منهما عن صاحبه ويحكم بتقدم احدهما
على الاخر واتصافه به اما بحسب الخارج فالاصل والموصوف هو الوجود
لانه الصادر عن الجاعل بالذات والماهية متحدة به محمولة لا بحمل العرضيات
اللاحقة بل حملها عليه وانتزاعها منه بحسب نفس هويته وذاته واما بحسب
الذهن فالمتقدم هو الماهية لانها مفهوم كلي ذهني يحصل بكنهها في الذهن
ولا يحصل من الوجود الا مفهومه العام الاعتباري فالماهية هي الاصل في القضايا
الذهنية والوجود هو الاصل في القضايا الخارجية والتقدم ههنا التقدم
بالمعنى والماهية لا بالوجود فهذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة المعروفة فان

قلت تجريد الماهية عن الوجود عند التحليل الذهني بمعنى الوجود اعم لنفس الامر
فكيف يحفظ قاعدة الفرعية في اتصافها بمطلق الوجود مع ان هذا التجريد
من انحاء مطلق الوجود قلنا هذا التجريد وان كان نحوا من مطلق الوجود
فللعقل ان يلاحظ عند التجريد هذا التجريد وانه نحو من الوجود فيتصف الماهية
بالوجود المطلق الذي وجدناه عنه فهذه الملاحظة التي هي عبارة عن تخلية
الماهية عن جميع الوجودات حتى عن هذه الملاحظة وعن هذه التخلية التي هي ايضا
نحو من الوجود في الواقع من غير تعمل انما اعتبارات اعتبار كونها تجريدا و
تعرية واعتبار كونها نحوا من الوجود فالماهية بالاعتبار الاول موصوفة بالوجود
وباعتبار الاخر مخلوطة غير موصوفة فالتعرية باعتبار والخلط باعتبار وليست
حيثية احد الاعتبارين غير حيثية الاخر ليعود الاشكال جذعا فان الاعتبار
الذي تتصف الماهية بالوجود لابد ان يكون مقارنة الوجود فتنفسخ ضابطة
الفرعية وذلك لان هذا التجريد عن كافة الوجود هو بعينه نحو من الوجود
لا انه شيء اخر غيره فهو وجود وتجريد عن الوجود كما ان الصور الاولى قوة
الجواهر الصورية وغيرها ونفس القوة حاصلة لها بالفعل ولا حاجة
لها الى قوة اخرى لفعلية هذه القوة ففعليتها قوتها للاشياء الكثيرة وكما ان
ثبات الحركة عين تجددها ووحدة العدد عين كثرته فانظر الى سريان
نور الوجود ونفوذ حكمه في جميع المعاني بجميع الاعتبارات والحيثيات

حتى ان تجريد الماهية عن الوجود ايضا متفرع على وجودها و
ليعلم ان ما ذكرنا تتميم لكلام القوم على ما يوافق مذاقهم ويلائم مسلكهم
في اعتبارية الوجود واما نحن فلا نحتاج الى هذا التدقيق لما قررنا من ان
الوجود نفس الماهية عينا واليه الذهن ثبوت الشيء الاخر لا ثبوت
شيء له فلا حاجة الى التفرع ههنا فان اطلاق الاتصاف في الارتباط
الذي بين الماهية ووجودها من باب التوسع والتجوز لان الارتباط
بينهما اتحادي لا كالارتباط بين المعروض وعارضه والموصوف وصفته
بل من قبيل اتصاف الجنس بفصله في النوع البسيط عند التحليل العقلي
اياه اليهما من حيث مما جنس وفصل له من حيث هما مادة وصورة
عقليان
في ان تخصص افراد الوجود وهوياتها
بما ذا على الاجمال اعلم انك قد علمت ان الوجود حقيقة عينية بسيطة
لا انه كلي طبيعي يعرض لها في الذهن احد الكليات الخمس المنطقية الا
من جهة الماهية المتحدة بها اذا اخذت من حيث هي فاذن نقول
تخصص كل فرد من الوجود اما بنفس حقيقته كالوجود التام الواجبي جل
مجده واما بمرتبته من التقدم والتأخر والكمال والنقص كالمبدعات
او بامور لاحقة كافراد الكائنات وقيل تخصص كل وجود بخاصة
لا موضوعه ولا سببه لان الاضافة لاحقة من خارج فان الوجود

ولكل عرض مقدم لوجوده في موضوعه وذلك حاله وجود كل ماهية بالاضافة
الى تلك الماهية لانه لا يكون الشيء في المكان او في الزمان فان
كونه في نفسه غير كونه في المكان والزمان وهذا الكلام لا يخلو عن
مسامحة اذ قياس نسبة الوجود الى الماهية بنسبة العرض الى
الموضوع فاسد لما مر من ان الاقوام الماهية مجردة عن الوجود
ان الوجود ليس الا كون الشيء لا كون الشيء لشيء كالعرض لموضوعه او كالصورة
لمادتها ووجود العرض في نفسه وان كان عين وجوده لموضوعه لكن
ليس بعينه وجود موضوعه بخلاف الوجود فانه نفس وجود الماهية فيما
له ماهية فلان الفرق حاصل بان كون الشيء في المكان وفي الزمان
وبان كون العرض في الموضوع لما ظهر من كلامه بان كون الشيء في
احدهما غير كونه في نفسه وكون العرض في الموضوع عين كونه في نفسه
فلهذا الفرق حاصل بان وجود العرض في الموضوع وبان وجود الموضوع
فان الوجود في الاول عين وجود الموضوع وفي الثاني غيره قال الشيخ
في التعليقات وجود الاعراض في انفسها وجوداتها لموضوعاتها سوى
ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى وجود الموضوع
حتى يصير موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح
ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان الوجود في موضوعه هو وجوده

وجودا

هي الصفة المقابلة الذاتية اذ ينتزع العقل من كل مرتبة لذاتها خلاف ما ينتزع
من مرتبة اخرى لذاتها في نفسها كالوجوبات التي هي في ان مصداق تلك
الاحكام والنعوت الكلية ذواتها بذواتها فانظر في الكتب فانه من العلوم
الشريفة في ان الامور المجعولة بالذات من
الجاعل والفايض من العلة هو الوجود او الماهية وعليه شواهد
انا نقول ليس المجعول بالذات هو الماهية كما ذهب اتباع الرواقيين
كالشيخ المقتول ومن تبعه ومنهم العلامة الدواني ومن يحذو حذوه ولا صيرورة
الماهية موجودة كما اشتهر من المشائين ولا مفهوم الموجود بما هو موجود كما
يراه السيد المدقق بل الصادر بالذات والمجعول بنفسه في كل ما له جاعل
هو نحو وجود العين جعلا بسيطا مقدسا عن كثرة يستدعي مجعولا ومجعولا اليه
اذ لو كانت الماهية بحسب جوهرها مفتقرة الى الجاعل لزم كونها متقومة به
في حد نفسها ومعناها بان يكون الجاعل معتبرا في قوام ذاتها بحيث لا
يمكن تصورها بدونه وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من الماهيات بحدودها
ولم نعلم انها هل هي حاصلة بعد ام لا فضلا عن حصول فاعلها اذ لا دلالة
لها على غيرها ومن الماهيات الموجودة ما نتصورها وناخذها من حيث هي
هي مع قطع عما سواها الذي بهذا الاعتبار ليست الا هي نفسها فلو كانت
هي في حد نفسها مجعولة ومتقومة بالعلة مفتقرة اليها افتقارا قواميا

لم يكن بحيث يمكن اخذها مجردة عما سواها ولا كونها فقط من حيث هي
لما لا يمكن ملاحظة معنى الشيء الا مع اجزائه ومقوماته فاذن اثر الجاعل ما
يترتب عليه ليس هو [illegible] بل غيرها فاذن المجعول ليس الا وجود الشيء جعلا
بسيطا دون ماهيته الا بالعرض فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون وجود الاثر
مقوما لوجود المجعول ليس غير خارج عنه فقيل ما لزم من جعل الماهية وجودها قلت
نعم لا محذور فيه فان وجود المعلول متقوم بوجود علته تقوم الناقص بالتام
والضعيف بالقوة والامكان بالوجوب وليس لك ان تقول نحن نتصور
وجود المعلول مع الغفلة عن وجود علته الموجبة له فلا يكون متقوما به لانا
نقول لا يمكن حصول خصوصية كون الوجود الا نسبة ارتباطية وهي لا
تتحقق الا من جهة ارتباطه بعلته الحقيقية ومن هنا قالوا العلم بذي السبب
لا يحصل الا بالعلم بسببه تأمل فيه لان الماهية لو كانت في
حد نفسها مجعولة لكانت مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي
لا بالحمل الشائع الصناعي فقط فيلزم ان يكون اثر الجاعل مفهوم المجعول
دون غيره من المفهومات اذ كل مفهوم مغاير لمفهوم آخر اذ لا اتحاد بين
المفهومات من حيث المعنى والماهية ولا يتصور الحمل الذاتي الا بين مفهوم
ونفسه او حده وبين جزئه كقولنا الانسان انسان او حيوان ناطق
واما قولنا الناطق ضاحك فغير جائز بالحمل الذاتي بل بالحمل الشائع

الفاعلية م

الذي

الذي هو الخالة في الوجود لا الاتحاد في المفهوم ان ظهر
ماهية في الاعيان بمعنى كثرة التشخصات والوجودات او التشخص لما كان عبارة عن
الوجود كما راه المحققون لوجوب وله كما يظهر لا حق دون فلا يمكن ان يكون
من لوازم الماهية لا لوجود كما برهن عليه فلو كانت الماهية المجعولة متعددة
الحصول في الاعيان كالنوع الواحد افراده فلا يخ يكون جعلها متعددا
بتعدد الجعل اما يقتضي ان يكون بحسب نفس الماهية او بعدد حصولاتها
واتحاد وجوداتها فيكون الوجود متعددا بالذات والماهية متعددة بالتبع
والشق الاول مستحيل لان صرف الشيء لا يتميز ولا يتعدد فكيف
يتكثر نفس الماهية ويتكثر جعلها من حيث هي هي وهذا شيء لا مجال
لان يعقل ان يتصور فضلا ان يجوز فتعين الشق الثاني وهو ان يكون
الصادر بالذات والمجعول ولا على نعت الكثرة وهي انحاء الحصولات
اعني الوجودات المتشخصة بذواتها ويتكثر بتكثرها الماهية الواحدة
لان الماهية الموجودة لو كانت بذاتها متعددة في التشخص كالشمس
فلا يكون هنا الوجود المتشخص مع احتمالها بحسب نفسها التعدد والاشتراك
بين كثيرين ان كان من قبل الجاعل فيكون المجعول بالحقيقة هو الوجود
دون الماهية وهو المطلوب وان كان من قبل الماهية فيلزم الترجيح من غير
مرجح لتساوي نسبة الماهية الى الشخصين المفروضين فلزم ان يكون فعل الوجود

والتشخص مع جهة تشخصه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ممتنع ومع ذلك ينقل الكلام
الى كيفية وجوده وتشخصه فيلزم الدور او التسلسل
او كان نسب الجاعلية
والمجعولية بين الماهيات وكان الوجود امرا اعتباريا عقليا يلزم ان يكون المجعول
من لوازم ماهية الجاعل ولوازم الماهيات امور اعتبارية فيلزم ان يكون جواهر
العالم واعراضها كلها امورا اعتبارية الا المجعول الاول عند من اعترف بان الواجب
جل شانه عالي عن القائلين بان الواجب عاري الوجود لو علموا
حقيقة الوجود وانها عالية ذاته المنزهة عن الماهية لعلموا ان كل موجود
يجب ان يكون فعله مثل طبيعته بسيط فعله بسيط وكذا افضل فعله فيفعل الله
في كل شيء افاضة الخير ونفخ روح الوجود والحيوة
لمن
للموجودات مراتب ثلث
الوجود الذي لا يتعلق بغيره
ولا يتقيد بقيد مخصوص وهو الحري بان يكون مبدأ الكل
الوجود المتعلق بغيره كالعقول والنفوس والطبايع والاجرام والمواد
الوجود المنبسط الذي شموله وانبساطه على هياكل الاعيان و
الماهيات ليس كشمول الطبايع الكلية والماهيات العقلية بل على وجه يعرفه
العارفون ويسمونه بالنفس الرحماني اقتباسا من قوله تعالى ورحمتي وسعت
كل شيء فهو الصادر الاول في الممكنات عن العلة الاولى بالحقيقة ويسمونه
بالحق المخلوق به وهو اصل وجود العالم وحيوته ونوره الساري في جميع الموجودات

والاذهان

والاذهان في كل بحسبه حتى انه يكون في العقل عقلا وفي النفس نفسا وفي الطبع
طبعا وفي الجسم جسما وفي الجوهر جوهرا وفي العرض عرضا ونسبته اليه تعالى
كنسبة النور الحسي والضوء المنبث على اجرام السموات والارض الى
الشمس وهو غير الوجود الاثباتي الرابطي الذي كسائر المفهومات الكلية و
المفهومات العقلية لا يتعلق بها جعل وتاثير ولها افراد كالمعقولات
الثانية وجود لكن وجودها نفس حصولها في الذهن وكذلك الحكم في مفهوم
العدد والاشياء والامكان واللامجعول بل لا فرق عندنا بين جميع
المفهومات وغيرها في كونها ليست الا حكايات وعنوانات لامور
الا ان بعضها عنوان الحقيقة امور موجودة وبعضها عنوانات لامور باطلة الذات
انه لو تحققت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات
لزم ان يكون ماهية كل ممكن من مقولة المضاف ذو اقعة تحت جنس
الاضافي
واللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم اما بيان الملازمة فلما سبقت
اليه من لزوم تعلق الذاتي والارتباط المعنوي بين ما هو المجعول بالذات و
ما هو الجاعل بالذات لا بحيث اذا اشترك الوجود وسط الذهنيان لان المجعول
اذا كان نفس وجود المجعول لا صفة زائدة عليه فكان في ذاته مرتبط بغيره
فيلزم من تعقله تعقل غيره اعني فاعله وكلما لا يمكن تعقله الا مع تعقل غيره
فهو من مقولة المضاف لان القول مقولة المضاف وكذا غيره من المقولات

النفس انما هي من اقسام المهيات دون الوجودات فالاجناس العالية هي المسماة
بالمقولات ولكل منها نوع له جنس وفصل وهو لا محالة يجب ان يكون مندرجا
تحت احدى المقولات العشرة المشهورة واما الوجود فقد ثبت انه لا جنس له
ولا فصل له وليس هو كليا ولا جزئيا متخصصا بخصوصية زائدة على ذاته فاذن
لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات بالذات الا من جهة المهية فيما له مهية
ومن هنا تحقق ان البارئ جل ذكره وان كان مبدأ لكل شيء واليه نسبة كل
امر ليس تعالى ان يكون له مجانس او مماثل او مشابه او مناسب علوا كبيرا
انه يلزم على مذهبهم ان يكون معنى الذاتي كالجوهر مشككا
متفاوتا بالاقدمية والاولية عندنا وعندهم جميعا لكن اللازم باطل لان بعض
الجواهر علة لبعض الاخر كما في علية جواهر المفارقة بعضها لبعض وعلية الجوهر
المفارق للاجسام وعلية المادة والصورة للجسم المركب منهما والعلة في
ذاتها اقدم من المعلول ولا معنى لهذا النحو من التقدم والتاخر الا العلية
والمعلولية فاذا كانت العلة مهية وكان المعلول مهية كانت مهية
العلة بما هي متقدمة على مهية المعلول وهي في ذاتها متاخرة عن مهية
علتها واذا كانتا جوهرين كانت جوهرية احدهما بما هي جوهرية
اسبق من جوهرية الاخرى فيلزم التشكيك في معنى الذاتي وهذا باطل عند
محصلي الحكماء فانهم قالوا الاولوية والاولية لمهية جوهر اخر في

لجوهره

لجوهره ولا في كونه جوهرا اي محمولا عليه معنى الجوهر الجنسي بل يتقدم عليه اما في
الوجود كتقدم العقل على النفس او في زمان كتقدم الاب على الابن
انه قد تقرر عندهم ان مطلب ما الشارحة غير مطلب ما الحقيقية
وليست المغايرة في مفهوم الجواب عن الاسئلة عند المحققين للمغايرة الا
عند الاضطرار فمنع المغايرة بين المطلبين ليست الا من جهة اعتبار
الوجود في الثاني دون الاول لزم من ذلك ان لا يكون الوجود مجرد امر ذهني
انتزاعي عقلي بل يكون امرا حقيقيا وهو المقصود في كيفية الجعل
والافاضة واثبات البارئ الاول وان الجاعل الفياض وجود لا تعدد
فيه ولا شريك له ولا شبه شاهد ان النسبة
المجعول الى الجاعل نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة لما علمت ان الواقع
في الاعيان والموجود بالحقيقة ليس الا الوجودات دون المهيات وثبت
ان الوجود حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل مقوم ولا نوع لها ولا فصل
مقسم لها ولا تشخص لها بل تشخصها بنفس ذاتها البسيطة وان التفاوت
بالذات بين آحادها ومراتبها ليس الا بالاشد والاضعف والاختلاف
بالامور العارضة انما يتحقق في الماهيات ولا شك ان الجاعل الحق
وجود اتم كمالا من مجعوله فالمجعول كانه رشح وفيض من جاعله وان التاثير
في الحقيقة ليس الا تطور الجاعل في اطوار ومنازل افعاله

في مبدأ الموجودات وصفاته وآثاره وهو المشار اليه بالايمان بالله وملائكته

وكتبه ورسله وفيه مناهج

في وجوده تعالى ووحدته وفيه مشاعر

في اثبات الواجب جل ذكره وفي ان سلسلة الوجودات المجعولة

يجب ان ينتهي الى واجب الوجود

وهو انا نقول الموجود اما حقيقة

الوجود او غيرها ونعني بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شيء غير صرف الوجود من حد او نهاية

او نقص او عموم او خصوص وهو المسمى بواجب الوجود فنقول لو لم يكن حقيقة الوجود موجودة

لم يكن شيء من الاشياء موجودا واللازم بديهي البطلان فكذا الملزوم اما بيان الملازمة فلان

ما عدا حقيقة الوجود اما ماهية من الماهيات او وجود خاص مشوب بعدم او نقص وكل

ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها لنفسها وقد عرفت نفسها مطلقة

او مجردة عن الوجود لم يكن لنفسها بنفسها فضلا عن ان يكون موجودة لان ثبوت شيء

لشيء فرع على ثبوته في نفسه فهي بالوجود موجودة وذلك الوجود ان كان غير حقيقة

الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود ومن خصوصية اخرى وكل خصوصية غير الوجود

فهي عدم او عدمي وكل مركب متأخر عن بسيطه مفتقر اليه والعدم لا دخل له في موجودية

الشيء وتحصله وان دخل في حده ومعناه فثبوت اي مفهوم كان لشيء وحمله عليه

سواء كان ماهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجوده والكلام عائد

الى ذلك الوجود ايضا فيتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود لا يشوبه شيء فظهر ان

اصل موجودية كل شيء موجود هو محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود

في ان واجب الوجود غير متناهي الشدة والقوة وان ما سواه

متناه محدود لما علمت ان الواجب تعالى محض حقيقة الوجود الذي لا يشوبه شيء غير الوجود

فهذه الحقيقة لا يعتريها حد ولا نهاية اذ لو كان له حد ونهاية كان له تحدد [illegible] وتعين

بغير طبيعة الوجود فيحتاج الى سبب يحدده ويخصصه فلم يكن محض حقيقة الوجود

فاذن ثبت ان الواجب الوجود لا نهاية له ولا نقص يعتريه ولا قوة امكانية يعتريه

فيه ولا ماهية له ولا يشوبه عموم ولا خصوص فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته و

لا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية كما لا نهاية له بل هو صورة ذاته ومصور كل شيء له

لانه كمال ذاته وكمال كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له

ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه فيشهد ذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته

كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وسنشرح ذلك ايضا

في توحيده تعالى لما كان الواجب تعالى منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات وهو غاية

كل شيء وتمام كل حقيقة فليس [illegible] فيكون بسيط

الحقيقة من كل جهة فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود

بالذات وليست فيه جهة امكانية ولا امتناعية والا لزم التركيب المستلزم للامكان

وهو ممتنع فيه تعالى فاذا تقرر هذا فنقول لو فرضنا في الوجود واجبا ثانيا فيكون

منفصل الذات عن الواجب تعالى لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية

والا لزم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما مرتبة من الكمال الوجودي

ليس لها وجود ولا وجود شيء منه فاتصف من غير فيكون كلا منهما عاريا عن الكمال في تجوهر ذاته فاقد المرتبة وجودية فلم يكن ذات الواجب محض حيثية الفعلية ووجوب الوجود بل مؤلفا من جهتين ومصداقا لوجود شيء وفقد شيء آخر كليهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ومناط الوجوب كون من الوجود والمحال كون آخر منه او انتفاء عنه فلم يكن واجب الوجود من كل جهة وقد ثبت ان ما هو واجب الوجود بالذات يجب ان يكون واجب الوجود من جميع الجهات فكذلك فواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصيل جامعا لجميع النشآت الوجودية والاطوار الكونية والشئون الكمالية فلا مكافئ له في الوجود ولا مماثل ولا ند ولا ضد ولا شبه بل ذاته من كمال الفعلية يجب ان يكون مستبد جميع الكمالات وينبوع كل الخيرات فيكون تاما وفوق التمام

في انه المبدأ والغاية في جميع الاشياء الاصول الماضية دلت وقامت على ان الواجب الوجود واحد بالذات لا تعدد له وانه تام وفوق تمام فانا نقول انه فياض على ما سواه بلا شركة في الافاضة لان ما سواه ممكنة الماهيات ناقصة الذوات متعلق الوجودات بغيرها وكل ما يتعلق وجوده بغيره فهو مفتقر اليه متقوم به فذلك الغير مبدؤه وغايته فالممكنات كلها تفاوتها وترتبها في الكمال والنقص فانتهت ذواتها اليه مستغنية به في حدود نقصها الممكنة وجهة بالاول الواجب ككلها باطلة هالكة بالنظر الى حقيقتها

بالحق الواحد

بالحق الواحد الاحد كل شيء هالك الا وجهه ونسبته الى ما سواه كنسبة ضوء الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها وانت اذا شاهدت اشراقات الشمس على موضع وانارتها بنورها ثم حصل نور آخر من ذلك النور علمت ان النور الثاني من الشمس مستند اليها وهكذا الثالث والرابع الى ان ينتهي الى اضعف الانوار بحيث فعلى هذا المنوال وجودات الممكنات المتفاوتة في القرب والبعد من الواحد الحق فالكل من عند الله

في ان واجب الوجود تمام كل شيء قد علمت ان الوجود حقيقة واحدة بسيطة لا يتفاوت افرادها بامور ذاتية من جنس وفصل ونحو ما بل بالكمال والنقص والغنى والفقر وليس النقص والفقر مما يقتضيه نفس حقيقة الوجود والا لم يوجد واجب الوجود والتالي باطل كما ثبت فالمقدم مثله فظهر ان حقيقته في ذاتها تامة كاملة غير متناهية القوة والشدة وانما يعرض لها النقص والقصور والامكان ونحوها من الثانوية والمعلولية ضرورة ان المعلول لا يساوي علته وان الفائض لا يساوي المفيض فظهر ان واجب الوجود تمام الاشياء ووجود الوجودات ونور الانوار

في ان واجب الوجود مرجع كل الامور اعلم ان الواجب بسيط الحقيقة فهو لبساطته كل الامور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وان ما لا هو من باب الاعدام والنقائص فان قلت اذا فرضت بسيط صوح مثلا وقلت انه ليس بحقيقته انه ح لو كانت حقيقتها

انه ليس ب حتى يكون في ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب فيكون بالايجاب والسلب قوام
شيئاً واحداً ولزم ان يكون كل من يعقل الانسان عقل ليس بفرس لكن
اللازم باطل فالملزوم كذلك فظهر وتحقق ان موضوع الحيثية مغاير لموضوع
انه ليس ب ولو بحسب الذهن فعلم ان كل هوية يسلب عنه امر وجودي فهو
ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركب من جهتين جهة بها هو هو وجهة
بها ليس بكذا فبعكس النقيض كل بسيط هو كل الاشياء فاحفظ هذا ان كنت
اهله

في انه تعالى يعقل ذاته ويعقل ما عداه من ذاته اما
انه يعقل ذاته فلانه بسيط الذات مجردة عن شوب كل نقص وامكان
وعدم وكل ما هو كذلك فذاته بلا حجاب والعلم ليس الا حضور الوجود بلا
غشاوة وكل ادراك فحصوله الاقرب من التجريد عن المادة وغواشيها لان
المادة منبع العدم والغيبة لوجود كل جسم فانه يغيب كل جزء منه عن الاجزاء وغيب
عن الكل وغيب الكل عن الكل فكل صورة هي اشد براءة من المادة فهي اشد
حضوراً لذاتها ادناها المحسوسة ثم ذاتها ثم المتخيلة على مراتبها ثم المعقولة واعلى
المعقولات اقوى الموجودات وهو واجب الوجود فذاته عاقل لذاته ومعقول
لذاته باجل عقل وذاته مبدأ كل فيض وجود فيلزم انه يعقل جميع الاشياء
عقلاً لا كثرة فيه اصلاً ثم ان كل صورة ادراكية سواء كانت معقولة
او محسوسة فهي متحدة الوجود مع وجود مدركها ببرهان فائض علينا من عند الله

وهو ان

وهو ان كل صورة ادراكية ولتكن عقلية فوجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها
لعاقلها شيء واحد بلا تغاير بمعنى انه لا يمكن ان يفرض للصورة نحو من الوجود لم يكن عقلية تكون م
هي بحسبه معقولة لذلك العاقل والا لم يكن هي هي فاذا تقرر هذا فنقول لو لم
يكن تلك الصورة متباينة الوجود عن وجود عاقلها حتى يكون لها وجود وللعاقل
وجود آخر عرضت لها اضافة المعقولية والعاقلية كالاب والابن
والفلك والارض والمدينة وسائر الامور المتضايفة التي عرضها الاضافة بعد وجودها
والا لم يكن وجودها بعينه معقوليتها وقد فرضنا ذلك هف فاذن
لزم من ذلك ان الصورة المعقولة وجدت لنفسها مع فرض تجردها عما
هي معقولة فيكون عاقلة اذ المعقولية لا يتصور حصولها بدون العاقلية
كما هو شان المتضائفين وحيث فرضنا وجودها مجردة عما عداها فيكون
معقولة لا لقائم الموضوع اولا ان ههنا ذاتا تعقل الاشياء ومعقوليتها لها
ولزم من البرهان ان معقوليتها متحدة مع من يعقلها وليس الا الذي فرضنا
فظهر وتبين مما ذكر ان كل عاقل يجب ان يكون متحد الوجود مع معقوله
فهو المطلوب وهذا البرهان جار في سائر الادراكات الوهمية والخيالية
حتى ان الجوهر الحاس منا يتحد مع الصورة المحسوسة بالذات دون ما خرج
عن التصور كالسماء والارض وغيرها من الماديات التي ليس وجودها وجوداً ادراكياً
واحسن اعمال رويتك فيه فانه صعب المنال والله ولي الفضل والافضال

في ان الوجود بالحقيقة هو الواحد الحق وكل ما سواه هالك

هو ما خوذ بنفسه ما لكه الا وجهه الكريم لما علمت ان الماهيات لا تاصل لها في الكون

وان الجاعل التام بنفسه وجوده جاعل وان المجعول ليس الا نحوا من الوجود لانه بنفسه

مجعول لا بصفة زائدة والا لكان المجعول تلك الصفة فالمجعول مجعول بالذات

بمعنى ان ذاته وكونه مجعولا شيء واحد من غير تعدد حيثية فهو ان الجاعل جاعل بالذات

بالمعنى المذكور بعد ما تقرر ان الجاعلية والمجعولية انما يكونان بين الوجودات لا

بين الماهيات لانها امور ذهنية ينتزع من انحاء الوجودات فقد ثبت وتحقق

ان المسمى بالمجعول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته الموجدة اياه ولا

يمكن للعقل ان يشير اشارة حضورية الى معلول منفصل الهوية عن هوية

موجده حتى يكون عنده هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احدهما

مفيضة والاخرى مستفيضة شيئا غير العلة وقد علمت ان المعلول بالحقيقة

ليس هوية المعلول الا وجوده فظهر ان وجود المعلول في حد نفسه ناقص الهوية

مرتبطة الذات بموجده فيعلق الكون به فكل وجود سوى الواحد الحق لمعة

من لمعات ذاته ووجه من وجوهه وان جميع الموجودات اصلا واحدا هو

محقق الحقائق ومشيئ الاشياء ومذوت الذوات فهو الحقيقة والباقي شئونه

وهو النور والباقي سطوعه وهو الاصل وما عداه ظهوراته وتجلياته وهو الاول

والاخر والظاهر والباطن وهذه الدعوة الماثورة يا من هو يا من لا هو الا هو

لا العلم

لا العلم الذين هو الا هو اياك وان تزل قدمك

من سماع هذه العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات الى الله تعالى بالحلول او

الاتحاد ونحوهما هيهات ان هذه تقتضي الاثنينية في اصل الوجود وعند ما

طلعت شمس الحقيقة وسطع النافذ في اقطار الممكنات المنبسط على هياكل

الماهيات ظهر وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود ليس الا شان من شئون

الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما وضعناه اولا بحسب النظر الجليل

من ان الوجود علة ومعلول ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي والنسك العقلي

الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شان من شئونه وطور من اطواره و

رجعت العلية والاضافة الى تطور المبدأ الاول باطواره وتجليه بانحاء ظهوراته والافاضة منه

فاستقم في هذا المقام الذي قد زلت فيه الاقدام وكم سفينة عقل غرقت

في لج المقام والله ولي الفضل والانعام

فيه

في ان

نبذ من احوال صفاته تعالى وفيه مشاعر

صفاته تعالى عين ذاته لا كما يقول الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري من اثبات

تعددها في الوجود ليلزم تعدد القدماء تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا كما تقول

المعتزلة وتبعهم الاخرون من اهل البحث والتدقيق من نفي مفهوماتها راسا

واثبات اثارها وجعل الذات نائبة منابها كما في اصل الوجود عند بعضهم

كصاحب حواشي التجريد بناء على نحو يعلمه الراسخون من ان حجة الله تعالى الذي هو حقيقة

هو بعينه مصداق صفاته الكمالية ومظهر نعوته الجلالية والجمالية فمن غير تكثرها
وتعددها موجبة بوجود واحد من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل
وكما ان وجود الممكن عندنا موجود والمهية موجودة بعين هذا الوجود بالعرض
لكونه مصداقا لها فكذلك الحكم في موجودية صفاته بوجود ذاته المقدس
الا ان الواجب لا مهية له

في كيفية علمه تعالى

بكل شيء على طريقة مشرقية هي ان العلم حقيقة واحدة ومع وحدتها يتعلق
بكل شيء وكيف لا يكون وجود ابطال العدم عن كل شيء وتمامه تمام الشيء اولى
به من نفسه لان الشيء يكون مع نفسه بالامكان ومع تمامه وموجبه بالوجوب
والوجوب اكد من الامكان فكذا علمه تعالى يجب ان يكون حقيقة العلم حقيقة
ومع وحدتها علم بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ولو بقي شيء
من الاشياء ولم يكن ذلك العلم علما لم يكن هو حقيقة العلم بل علما بوجه
جهلا بوجه اخر وصرف حقيقة الشيء لا يمتزج بغيره والا لم يكن صرفا
القوة للفعل وقد مر ان علمه سبحانه راجع الى وجوده فكما ان وجوده لا يشوبه
بعدم ونقص فكذلك علمه الذي هو حضور ذاته لا يشوبه غيبة شيء من
الاشياء كيف وهو محقق الحقائق ومشيئ الاشياء فذاته احق بالاشياء من
الاشياء بانفسها فحضور ذاته تعالى حضور كل شيء فما عند الله هي الحقائق المتأصلة
التي تنزل هذه الاشياء منزلة الاشباح والاظلال

في الاشارة الى سائر صفاته الكمالية على الطريقة المذكورة في عموم تعلق علمه بالاشياء
مطردة في سائر صفاته فقدرته مع وحدتها يجب ان يكون قدرة على كل شيء
لان قدرته حقيقة القدرة فلو لم يكن متعلقة بجميع الاشياء لكانت قدرة على
ايجاد شيء دون شيء آخر فلم يكن قدرته صرف الحقيقة القدرة وكذا الكلام في
ارادته وحيوته وسمعه وبصره وسائر صفاته الكمالية فجميع الاشياء من آثار
قدرته وارادته ومحبته وحيوته وغير ذلك ومن استصعب عليه ان علمه
مع وحدته علم بكل شيء وكذا قدرته مع وحدتها متعلقة بكل شيء فلذلك
ظنه لعل وحدته تعالى ووحدة صفاته الذاتية وحدة عددية وانه تعالى واحد
بالعدد وليس الامر كذلك بل بنحو ضرب آخر من الوحدة غير العددية والنوعية
والجنسية والاتصالية وغيرها لا يعرفها الا الراسخون في العلم

في الاشارة الى كلامه وكتابه كلامه تعالى ليس كما قالت الاشاعرة من انه
صفة نفسية هي معان قديمة قائمة بذاته لاستحالة كونه محلا لغيره وليس ايضا
عبارة عن خلق الاصوات والحروف الدالة والالحان لكل كلام الله والا يصح
وقوله سابق على الكل كما يليق به قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات
في كثرة الفاظ وعبارات قال وكلمته القاها الى مريم وروح منه وفي الحديث
اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق والكلام النازل من عند الله

هو كلام وكتاب وكلام من وجهين والكلام لكونه من عالم الامر غير الكتاب
والكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم من قام به الكلام قيام الوجود بالموجد و
الكاتب من اوجد الكلام يعني الكتاب ولكل منهما مراتب في منازل وكل متكلم
كاتب بوجه وكل كاتب متكلم بوجه ومثاله في الشاهد ان الانسان اذا تكلم
بكلام فقد صدر عن نفسه في لوح صدره ومخارج حروفه صور كلام وحروفه
فنفسه من اوجد الكلام فيكون كاتبا بقلم قدرته في الواح قدرته ومنازل حروفه
في مجاري نفسه بفتح الفاء وشخصه الجسماني قام به الكلام فيكون متكلما فاحمل
ذلك على ما فوقه والكلام قران وفرقان باعتبارين لكونه من عالم
الامر بمنزلة الصدور فلا يذكر الا اولوا الالباب بل هو ايات بينات في
صدور الذين اوتوا العلم وما يعقلها الا العالمون والكتاب لكونه من عالم الخلق
منزلة الالواح القدرية يدركه كل احد لقوله وكتبنا في الالواح من كل شيء
موعظة والكلام لا يمسه الا المطهرون بل هو قران كريم في لوح محفوظ لا يمسه
الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فتنزيله هو الكتاب

في الاشارة الى الصنع والابداع وفيه مسائل

ان فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او
بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلي وسوى الثلث الاول ارادية
والثالث يحتمل الوجهين وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطبيعية

وبالقصد

وبالقصد مع الداعي عند المعتزلة وبغير الداعي عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين
وبالعناية عند جمهور الحكماء وبالتجلي عند الصوفية والكل في جهة هو موليها فاستبقوا
الخيرات

في فعله تعالى فعله تعالى امر وخلق وامر

ال القصد اول ما خلق
بنفي كتاب المصابيح
... الى جبرئيل عليه السلام
بالروح من امر ربي
... صلى الله عليه واله
... قدس الله روحه
... تقوم به جبروة
... النفوس القدسية
... فيها الحقائق
... شتغلون ...
والاعتقاد فيها
... ان يرد ...
... الا ...
... هواه وقال ...

[illegible]

هو الكلام والكتاب والكلام من وجهين والكلام لكونه من عالم الامر غير الكتاب
والكتاب لكونه من عالم الخلق والمتكلم من قام به الكلام قيام الوجود بالموجد
الكاتب من اوجد الكلام يعني الكتاب ولكل منهما مراتب في منازل وكل المتكلم

قوله هو الميل الكلي الخ قدر هذا الميل وجد في الارصاد مختلفا
نقل حكماء الهند انهم وجدوه اربعا وعشرين درجة وقد
ظن موافقة اقليدس لهم حيث استخرج في الشكل الاخير
من رابعة الاصول ضلع ذي خمسة عشر ضلعا في الدائرة
اذ به يعرف وتر الميل الكلي لان نسبة الاربعة والعشرين
الى الدور كنسبة الواحد الى خمسة عشر درجة وبطليموس
وجده ثلثة وعشرين درجة واحدى وخمسين دقيقة و
وجد في زمن المأمون اقل من ذلك بيسير ولكن لم يزد
الاكثر على اربعة وعشرين ولا نقص الاقل عن ثلثة وعشرين
وقد ظن بعضهم من هذا التناقض تقارب حركة احدى المنطقتين
الى الاخرى ومال اليه ابن سينا في الشفاء اذ لو كان الاختلاف
لآلات الرصد لم يكن كذلك وزعم هؤلاء وبين حد تطابق
المنطقتين تقوم القيمة الموعودة ثم اختلفوا في الحركة فقيل
من منطقة البروج والا لاختلف خط الاستواء وعروض البلدان
وارتفاع القطب في الموجود بخلافه وقيل يجوز ان يكون من المعدل حركة
بطيئة لا يظهر اثرها بالحس والحق بطلان القول بالتقارب مطلقا لاتفاق
على ان بطليموس وجده مطابقا لما وجده ابرخس وهو قبل بطليموس بنحو
ثلثمائة سنة وقد وجده ابو ريحان ازيد مما وجده قبله يحيى بن
منصور بدقيقتين وهو بالرصد الجديد بسمرقند ازيد مما وجده
المحقق الطوسي بسبع عشرة سنة فلم يبق ريب في ان ذلك للآلات
الرصد تتغير في صنعتها ومقدارها وكبرها وصغرها وقسمتها الى الدرج
وما دونها وكيفية نصبها لا لتقارب المنطقتين منه ره

الكاتب او جا[...]
بالكلام فقد [...]
فنفس من اوجد [...]
في مجاري نفس [...]
ذلك مقيد [...]
الامر منزلة [...]
صدور الانبياء [...]
منزلة الالواح [...]
موعظة والا [...]
الا المطهرون [...]
بالقصد او بار [...]
والثالث يحي [...]

وبالقصد مع الداعي عند المعتزلة وبغير الداعي عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين
وبالعناية عند جمهور الحكماء وبالتجلي عند الصوفية والكل في جهة هو هو لهما كما يشعر
في فعله تعالى فعله تعالى امر وخلق وامر
الخير

مع الله وخلقه ما كان ثابت بغاير وفي الحديث انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما خلق
الله العقل وفي رواية وفي رواية نوري والمعنى في الكل واحد وفي كتاب البصائر
لبعض الدعاة رحمه قال حدثنا يعقوب بن زيد عن محمد بن ابي عمير عن هشام
بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عم يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
قال خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل لم يكن مع احد ممن مضى غير محمد صلى الله عليه وآله
وهو مع الائمة عليهم السلام يسددهم وقال الشيخ الصدوق ابن بابويه قدس الله روحه
في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في النفوس انها الارواح التي تقوم بها حيوة
الابدان وانها الخلق الاول لقول النبي صلى الله عليه وآله ان ما خلق الله النفوس المقدسة
المطهرة فانطقها بتوحيده ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه واعتقادنا فيها انها خلقت
للبقاء ولم تخلق للفناء لقوله صم ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء وانما تنقلون من
دار الى دار وان الارواح في الدنيا غريبة وفي الابدان مسجونة واعتقادنا فيها
انها اذا فارقت الابدان فهي باقية منها منعمة ومنها معذبة الى ان يردها الله
الى ابدانها وقال عيسى بن مريم للحواريين اقول لكم الحق انه لا يصعد الى السماء الا ما نزل
منها وقال صلى الله ولو شئنا لرفعناه ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وقال

قدس سره في كتاب التوحيد بسنده المتصل عن ابي عبد الله عم ان الروح المؤمن لاشد اتصالا
بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها نقل الشيخ المفيد ره في كتاب المقالات عن كتاب
نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية اصحاب التوحيد رض مسندا الحديث الى سليم
عن ابن عباس رضه قال سمعت رسول الله ص لما اسرى بي الى السماء السابعة ثم
اهبط الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب عم يا علي ان الله تبارك كان ولا شيء
معه فخلقني وخلقك روحين من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله
ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارض فلما اراد ان يخلق آدم
خلقني واياك من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمسنا بجميع الانوار وانهار
الجنة ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته
من ظهره فاستنطقهم وقررهم بربوبيته فاول ما خلق الله واقر بالعدل لله بالتوحيد
انا وانت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله عز وجل في حديث طويل
فقد ظهر من هذه النقول بعد شهادة البرهان المعقول ان للارواح كينونة سابقة
على عالم الاجسام والعقول القادسية والارواح الطاهرة عندنا باقية ببقاء الله
تعالى فضلا عن البقائية لانها مستهلكة الذات مطوية الانوار تحت سطوع
الجلال بره ومرمى النظر لذواتهم فاضية الله تعالى قال سعد بن جبير لم يخلق
الله خلقا اعظم من الروح ولو شاء ان يبلغ السموات والارضين لفعل وان العظم
الروح من ليس للاسم لو خرج من كن كان عليه الذل قبض فمن اي شيء خرج فاحتجب

بجاله

جلاله وجلاله اقول معنى كلامه ان الروح هو امره تعالى وقوله تعالى كن هو نفس
امره تعالى الذي به يتكون الاشياء فسائر الاشياء خلقت وكانت بامره وامره لا يكون
عن امره والا لزم الدور او التسلسل بل عالم بينها امر في ان شئت والضوء من الشمس الذي هو قوة
من الجو وقال ابن بابويه رحمه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الانبياء والرسل
والائمة عم ان فيهم خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة
وروح الشهوة وروح المدرج وفي المؤمنين اربعة ارواح وفي الكافرين والبهائم
ثلثة ارواح واما قوله تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فانه
خلق اعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله ص ومع الائمة وهو من
الملكوت انتهى كلامه وقد اخذ هذا الكلام من احاديث ائمتنا المعصومين
عم والمراد من روح القدس الروح الاول الذي هو مع الله من غير مراجعة لا ذاته
وهو المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال ومن روح الايمان العقل المستفاد الذي
صار عقلا بالفعل بعدما كان عقلا بالقوة ومن روح القوة النفس الناطقة الانسانية
ما دام عقلا هيولانيا بالقوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية التي منشأها الشهوة
والغضب ومن روح المدرج الروح الطبيعي الذي هو مبدأ التنمية والتغذية وهذه
الارواح الخمسة متعاقبة الحصول للانسان على التدريج فالانسان ما دام في الرحم ليس
له الا النفس النباتية ثم ينشأ له بعد الولادة النفس الحيوانية اعني القوى الخيالية ثم يحدث
في اوان البلوغ الحيواني والاشد الصوري النفس الناطقة وهو العقل الهيولاني واما

العقل بالفعل فلا يكون الا في قليل من افراد البشر وهم العرفاء والمؤمنون
حقا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر واما الروح القدسي فمخصوص
باولياء الله وفي الارواح الحسنة انوار متفاوتة في شدة النورية وضعفها
كلها موجودة بوجود واحد ذي مراتب متدرجة الحصول فيمن وجدت له
والذي يعضد ما ذكره صاحب الاعتقادات من طريق الرواية ما نقل
عن كميل بن زياد انه قال سألت مولانا امير المؤمنين عليه السلام فقلت
يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك
قلت يا مولاي هل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية
النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل
واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها
من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها
خاصيتان الشهوة والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة لها خمس قوى فكر وذكر
وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها
خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء
وعز في ذل وغنى في فقر وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها
من الله تعالى واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس

المطمئنة

المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل
في حدوث العالم الجسماني بجميع ما فيه حدوثا زمانيا اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم
زماني بمعنى ان لا هوية من الهويات الشخصية الا وقد سبق عدمها وجودها ووجودها
عدمها سبقا زمانيا وبالجملة لا شيء من الاجسام والجسمانيات الا وقبلها كان
او عنصريا فلكيا كان او بدنيا الا وهو متجددة الهوية غير ثابتة الوجود والشخصية
مع برهان لائح لنا من عند الله لاجل التدبر في آيات الله تعالى وكتابه العزيز مثل
قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله على ان نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وقوله ان يشأ يذهبكم
ويأت بخلق جديد والسموات مطويات بيمينه وقوله انا نحن نرث الارض ومن
عليها وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا وكل آتوه فردا والمبدأ لهذا البرهان المشار اليه تارة ومن تجدد
الطبيعة وهي صورة جوهرية سارية في الجسم هي المبدأ القريب لحركته الذاتية
وسكونه ومنشأ آثاره وما من جسم الا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري
في جميع اجزائه وهو ابدا في التحول والسيلان والتجدد والانصرام والزوال والانعدام
فلا بقاء لها ولا سبب لتجددها ونفادها وتجددها لان الذاتي غير معلل بعلة سوى علة الذات
والجاعل اذا جعل لها جعل ذاتها المتجددة ولا تجددها فليس بين جاعل وصنع
فاعل جعل ايرتبط الحادثات بالقديم لانه موجود بعينه في الوجود التدريجي

وبقاؤها يكون بحدوثها وثباتها عيان تغيرها فالصانع يوصف بثباته وبقائه وهو
ابدع هذا الطائف المتجدد الذات والهوية والذي جعله الحكماء واسطة لارتباط
الحادث بالقديم وهي الحركة غير صالحة لذلك فان الحركة امر عقلي اضافي عبارة
عبارة عن خروج الشيء من القوة الى الفعل لا ما يخرج منها اليه وهو كون من الوجود الحادث و
التدريجي والزمان كمية ذلك الخروج والتجدد فالحركة خروج هذا الجوهر من القوة
الى الفعل تدريجيا والزمان مقداره ولا شيء منهما يصلح ان يكون واسطة في ارتباط
الحادث بالقديم وكذا الاعراض لانها تابعة في الثبات والتجدد لمحالها فثبت بحمد الله
ما ذكرناه وقد بسطنا القول المشبع لاثبات هذا المرام في سائر مصنفاتنا بما لا مزيد
عليه وتارة من جهة اثبات الغايات للطبائع انها ذاتية مستدعى من جهة تلك الغاية
الذاتية وحركاتها الجوهرية ان ينزل عليها هذا الوجود وبزوال عنها هذا الكون
ينقطع الحرث والنسل وينهدم هذا البناء ويصعق من في الارض وتنتثر كواكب
هذه الدار وينتقل الامر الى الواحد القهار قال امير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام
في خطب نهج البلاغة مشيرا الى دثور العالم وزواله من جهة اثبات الغاية والرجوع
الى البداية كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به غنى كل فقير وعز كل ذليل وقوة كل ضعيف
ومفزع كل ملهوف من تكلم سمع نطقه ومن سكت علم سره ومن عاش فعليه
رزقه ومن مات فاليه منقلبه ثم ساق الكلام الى قوله عم في احوال الانسان
ولوح الموت فيه على التدريج فلم يزل الموت يبالغ في جسده حتى خالط

سمعه فصار بين اهله لا ينطق بلسانه ولا يسمع بسمعه يردد طرفه في وجوههم يرى حركات
السنتهم ولا يسمع رجع كلامهم ثم ازداد الموت التياطا فقبض بصره كما قبض سمعه
وخرجت الروح من جسده فصار جيفة بين اهله قد اوحشوا من جانبه وتباعدوا
من قربه لا يسعد باكيا ولا يجيب داعيا ثم حملوه الى مخط في الارض واسلموه فيه الى عمله و
انقطعوا عن زورته حتى اذا بلغ الكتاب اجله والامر مقاديره والحق آخر الخلق
باوله وجاء من امر الله ما يريده من تجديد خلقه اماد السماء وفطرها وارج الارض وارجفها و
قلع جبالها ونسفها ودك بعضها بعضا من هيبة جلالته ومخوف سطوته واخرج
من فيها فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفريقهم لما يريده من مسئلتهم عن خفايا
الاعمال وخبايا الافعال وجعلهم فريقين انعم على هؤلاء وانتقم من هؤلاء فاما اهل
الطاعة فاثابهم بجواره وخلدهم في داره حيث لا يظعن النزال ولا يتغير
بهم الحال ولا تنوبهم الافزاع ولا ينالهم الاسقام ولا يعرض لهم الاخطار
ولا تشخصهم الاسفار فاما اهل المعصية فانزلهم شر دار وغل الايدي الى الاعناق
وقرن النواصي بالاقدام والبسهم سرابيل القطران ومقطعات النيران
اعلم ان الطرق الى الله كثيرة لانه ذو فضائل وجهات غير عديدة
والكل وجهة هو موليها لكن بعضها انور واشرف واحكم وارشد من بعض واوثقها
واشرفها البرهان واصحها وافضلها هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره فيكون الطريق
في التبعيد الى المقصد عين المقصود لانه البرهان على كل شيء وهذه طريقة الانبياء

سبيل جميع الانبياء

سلام الله عليهم اجمعين قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ان هذا لفي
الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى فهؤلاء الذين يستشهدون به تعالى عليه شهد
الله انه لا اله الا هو ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته على افعاله واثاره
واحدا بعد واحد وغير هؤلاء يتوسلون في السلوك الى معرفته تعالى وصفاته
بواسطة امر آخر غيره كجمهور الفلاسفة بالامكان والطبيعيين بالحركة للجسم
والمتكلمين بالحدوث للخلق او غير ذلك وهي ايضا دلائل وشواهد لكن هذا
المنهاج احكم واشرف وقد اشير في الكتاب الالهي الى تلك الطرق بقوله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والى هذه الطريقة
اشار بقوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فالربانيون ينظرون الى
حقيقة الوجود اولا ويحققونها ويعلمون انه الاصل في كل شيء ثم يصلون بالنظر
الوجود بحسب الحقيقة واما الامكان والحاجة والمعلولية فانما يلحق الوجود لا لاجل
الحقيقة بل لاجل نقائص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما
يلزم الوجوب والامكان والغنى والحاجة يصلون الى توحيد صفاته ومن
صفاته الى كيفية افعاله وآثاره وقد مر فيما اسلفنا من البرهان ما يتبين به
نور الحق من افق البيان وطلعت شمس الحقيقة من مطلع العرفان من ان
الوجود كما مر حقيقة بسيطة لا جنس لها ولا فصل لها ولا حد ولا معرف لها
ولا برهان عليه وليس الاختلاف بين آحادها واعدادها الا بالكمال والنقص

والتقدم والتأخر والغنى والحاجة او بامور عارضة كما في افراد ماهية نوعية
وغاية كماله ما لا اتم منه وهي حقيقة الواجبية البسيطة
المقتضية للكمالات الاتم والجلال الارفع وعدم التناهي في الشدة اذ كل
مرتبة دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف الوجود بل مع قصور ونقص
وقصور الوجود ليس من حقيقة الوجود ولا من لوازمه لانه عدم والعدم سلب
اصل الوجود او سلب كماله والاول لا يجامعه وهو ظاهر فالقصور لا يلحق
الاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها فالقصورات والاعدام
انما طرأت للثواني من حيث ثانويتها وتأخرها فالاول على كماله الاتم
لا نهاية له والعدم والافتقار انما نشأ من الافاضة والجعل وذلك لان المجعول
لا يساوي الجاعل والفيض لا يساوي الفياض في رتبة الوجود فهويات الثواني
متعلقة على ترتيبها بالاول فتجبر قصوراتها بتمامه وافتقاراتها بغنائه وكلما
هو اكثر تأخرا منه فهو اكثر قصورا وعدما فالاول الصادر عنه تعالى يجب ان
يكون اجل الموجودات بعده وهو الوجود الابداعي لا امكان له الا ما صار
محتجبا بالوجوب الاول وهو عالم الامر الالهي ولا يسع فيه الا الارواح
القادسية على تفاوتها في القرب من الذات الاحدية لا في النزلة الاضواء
الالهية والعباد المخلصين حتى جملتها روح القدس لا تتشخص واحد وهي ليست من
العالم ولا داخلة تحت قول كن لانها نفس الامر والقول ولعبد مرتبة

النفوس على درجاتها ثم الطبايع والصور على مراتبها ثم البسايط الاجسام واحدا
بعد واحد على المادية الاخيرة التي شانها القبول والاستعداد ودون الغاية
الحسية والظلمة ثم سير في الوجود منها بالتلطف والتحلل راجعا على ما نزل
منه صاعدا الى ما بدا منه فمزج المواد وحرك الاجساد واحدث الحرارة المهيجة
الحيوية في الاسطقسات من تداور النيرات الموجبة لنشو النباتات بعد
الجماد وسياقة المركبات الى درجة قبول الحيوة وتشويق النفوس الى ان
تبلغ درجة العقل المستفاد الراجعة الى المبدأ الجواد فانظر الى حكمة المبدع البديع
كيف ابدع الاشياء وانشأ الاكوان من الاشرف فالاشرف فابدع
اولا انوارا قدسية وعقولا فعالة تجلى لها والقى فيها مثاله فاظهر منها
افعاله واخترع بتوسطها اجساما كريمة صافية نيرة ذوات حيوة
دائمة الحركات تقربا الى الله وعبودية له وجعلها في الحقيقة ذوات
الواح ودسر جارية في بحر القضاء والقدر بسم الله مجريها ومرسيها
الى بركة منتهاها وجعلها مختلفة في الحركات ونسب اضواء النيرات المعدة
لنشو الكائنات ثم خلق مبسوطة في العناصر التي هي احسن الممكنات وهي
نهاية تدبير الامر فانه يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه بتكوين
المواليد من تعديل العناصر والاركان ثم الاركان من صفوها ثم الحيوان ثم
الانسان ولذا استكمل بالعلم والكمال يبلغ الى درجة العقل الفعال وهو

ترتيب

ترتيب الوجود والجود وتصل باوله اخر دائرة الوجود انه مفيض الجود والجود قد
تمت هذه الرسالة المسماة بالمشاعر في يد عبده الحقير الذليل المسكين
المستكين واحقر الطلاب واحط عبيد الوهاب ابن قربانعلي
غرقه الله بالرحمة الى حين الانتقال الى يوم الحساب محمد باقر الخاسر المازندراني

اللهم اغفر له ولوالديه واحسن اليهما
واليه اللهم نجهم من جميع هوايل الدنيا
والاخرة بجاه محمد واهل بيته
الطاهرين

م م م
م م م

١٢٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار واجعلنا من المتفكرين
في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وصل على بدر سماء
النبوة ومركز دائرة الفتوة حبيبك محمد النبي المختار واله بروج فلك الولاية
واصحابه مطالع شموس الهداية الائمة الاطهار اما بعد فيقول الفقير
الى الله الغني بهاء الدين محمد العاملي عفى الله عنه هذه درة يتيمة احتوت من
فن الهيئة على اصوله ولبابه وانطوت على المهم من فصوله وابوابه وتضمنت
لطائف في زبر واشتملت على ظرائف في ابرع وضعتها تبصرة للمتفكرين
وتذكرة للمتذكرين وسميتها تشريح الافلاك ليتوافق الاسم والمسمى ويتطابق
اللفظ والمعنى ورتبتها على مقدمة وفصول خمسة وخاتمة اما المقدمة ففيها

العالم الجسماني كرة منضدة من ثلث عشرة كرة متلاصقة اعلاها الاطلس
وهو الفلك الاعظم غير مكوكب ثم فلك الثوابت والظاهر كون زحل تحته بحيث
يماس سطح المقعر منه سطحه وهذان هما العرش والكرسي بلسان الشرع ثم السموات
السبع للسيارات السبع المشهورة كل في فلك يسبحون ويحيط كل من السبع بما تحته
متوازيان مركزهما مركز العالم وهي الافلاك الكلية ثم كرة النار وهي متوازية
السطحين تقبل كروية المحدب الملتهبة المقعر لكونها مماسة للهواء فالاسرع
اشتعالا وقد تضعف الحركة حول القطبين جدا فلا كثيف فلذلك ما قصد الذوات
ذوات الاذناب عند القطبين ثم كرة الهواء وهي مماسة المحدب لمقعر
الفلك بالامواج والجبال ثم كرة الماء وليست تامة السطح بتضاريس المواد والكونية لعظمها
فقطعة حركة مركزها مركز العالم وسطح الاعلى منه في الاسفل الا اكثر منه الاعلى
ثم كرة الارض ومركز ثقلها مركز العالم وغير محركتها تحركت لثقل عليها ولم
والدليل على الظهور في كلها حركة وضعية بطيئة والتضاريس لا تخرجها عن الكروية
الحقيقية لا تخرج الماء والهواء اذ نسبة اعظم الجبال الى قطرها كنسبة سبع
عرض شعيرة لقطر كرة هو ذراع ويتفرع على كرويتها صحة كون يوم معا
جمعة وخميسا وسبتا عند ثلثة وهذه صورة كرات العالم

الفصل الاول في الدوائر العظام والصغار واقسام المشهورة الدائرة ان نصفت الكرة
فعظيمة والا فصغيرة والعظام عشر الاولى معدل النهار وقطباه قطبا العالم والفصل
المشترك بينها وبين سطح الارض خط الاستواء ويوازيها صغار تسمى
المدارات اليومية الثانية منطقة البروج وتقاطع
الاولى على نقطتي الاعتدالين الربيعي والخريفي والبعد بين اجزائها على نقطتي
الانقلابين الصيفي والشتوي فيقسم بهذه الاربع ارباعا يحل قطع الشمس
لكل منها احد الفصول الاربعة واصغرها كالاولى وهي مدار العرض
الثالثة المارة بالاقطاب الاربعة وهي مارة باقطاب الاوليين فتنصفهما
وتقاطع الثانية على الانقلابين والاولى على نظيرتيهما واقصر قوس
بين نهايتيهما الواقعة بين قطبيهما هو الميل الكلي وهو بالرصد الجديد كج ل الرابعة
دائرة الميل وتمر بقطبي الاولى وجزء من الثانية او مركز كوكب فقد تتحد بالثالثة
واقصر قوس منها بين الاولى والاولى ميله الاول وبين الثانية بعده الخامسة
دائرة العرض وتمر بقطبي الثانية وجزء منها او مركز كوكب فقد تتحد بالثالثة
والرابعة واقصر قوس منها بين الاولى والاولى ميله الثاني وبين الثانية
عرضه والاقسام المتساوية الحاصلة من تقاطع ست منها
احدها الثالثة ورابعتها تمر بالاعتدالين والبواقي بينها هي البروج الاثنا عشر
المشهورة السادسة دائرة الافق وهي فاصلة بين النصف الظاهر

الفوقانية والتحتانية وقطباها سمت الرأس والقدم وتنقطع الاولى على نقطتي المشرق
والمغرب والواصل بينهما خط الاعتدال والثانية على الطالع والغارب
وهو السابع واقصر قوس منها بين جزء من الثانية او مركز كوكب ونقطة
المشرق سعة المشرق وبين احدهما ونقطة المغرب سعة المغرب
والصغار الموازية مقنطرات ثم ان وقع قطبا ما في المعدل كان سائر
قطبه ونصف كل مدار تحته على قوائم فيتساوى الليل والنهار تقريبا
ابدا الا نادرا ويسمى الدور دولابيا ولو انطبقا على قطبيه انطبقت
وكانت السنة يوما وليلة ويسمى الدور رحويا وان مال عنهما كان
وجنوبا نصفين وصار ارتفاع احد قطبيه وانحطاط الآخر بقدر الميل وسمي
الدور حمائليا وكانت من المدارات اثنان فوقانيا وتحتانيا بعدهما
عن القطبين كبعدهما عنها منطقا الخفيفين والمتوسطة بين الفوقاني
وقطبه فتكون ابدية الظهور مرتفعا على نظائرها فتكون ابدية الخفاء و
قاطعة للمدارات بنصفين مختلفين يختلف بها الليل والنهار الا نادرا فالفوقانية

قوس نهار الكوكب والتحتاني قوس ليله والواقع منها بينهما وبين
نقطتي المشرق والمغرب تعديل نهاره وضعفه يساوي التفاضل
المدار وكل من قوس الليل وقوس النهار السابعة نصف النهار وهي
غاية ارتفاع الشمس آن وصولها اليها ويكون بين نصفي المشرقية والغربية
فتمر بأقطاب الاولى والسادسة قاطعة لها على نقطتي الجنوب و
والواصل بينهما خط الزوال والثامنة على العاشر والرابع ومماسته
وجه الارض وقطباها نقطتا المشرق والمغرب وقد تتحد بالثالثة والرابعة
والخامسة واقصر قوس منها بين الاولى وقطب السادسة او بالعكس
عرض البلد وطول ما وقع من المعدل بين نصف نهارنا ونصف نهار
جزائر الخالدات من فوق الثامنة اول السموت وهي المتوسطة بين
النصف الشمالي والجنوبي مارة باقطاب السادسة والسابعة قطباها
نقطتا الشمال والجنوب التاسعة دائرة الرؤية وتمر باقطاب
الثانية والسادسة وقطباها الطالع والغارب واقصر قوس منها بين

السادسة وقطب ثانية او الشمس عرض اقليم الرؤية العاشرة
دائرة الارتفاع وقدر قوس السمتية وتمر بنقطة مفروضة من الفلك
البروج وقطبي السادسة وتقاطعهما على نقطتي السمت واحدهما
بينهما خط السمت واقصر قوس بينهما ايضا السادسة وتلك
النقطة ارتفاعها التي كانت فوقها وانحطاطها التي كانت
تحتها واعظم قوس من السادسة بينها وبين الثامنة
سمت تلك النقطة وسمت ارتفاعها الخ

الفصل الثاني في صور الافلاك للسبع السيارة فلك الشمس جرم
كري متوازي السطحين مركزه مركز العالم يسمى الفلك الممثل
في المنطقة والقطبين وفي ثخنه اخر مثله خارج المركز يماس
محدبه محدب الاول على نقطة الاوج ومقعره مقعره على
نقطة الحضيض فينفصل عنه متممان متدرجا الثخن الى غاية
من صغرها بان المركزين والشمس مركوزة في ثخن الخارج

منصف ما بين قطبيه مماسة لسطحيه على نقطتين وافلاك كل من العلوية
والزهرة كفلك الشمس الا ان مناطق خوارجها تقاطع منطقة البروج
على نقطتين متقاطرتين ولها تداوير مركوزة في خوارجها التي كالممثل
الشمس ... بحيث يماس سطح كل سطحي تدويره على نقطة و
فلك القمر كالعلوية الا ان منطقة الحاوي له مائلة عن منطقة البروج
ومن تحته يسمى بالمائل وهو مع الحامل في سطح تقاطع منطقة البروج
نقطتي الرأس والذنب وله فلك آخر متوازي السطحين محيط بالمائل
يسمى الجوزهر وهو كالممثل في المنطقة والقطبين وفلك العطارد كالعلوية
ايضا الا ان الفلك الحاوي وهو المدير غير مركز العالم ومنطقته ليست في سطح
منطقة البروج بل منطقة الحامل في سطح واحد والمدير في ثخن الممثل
كالحامل في ثخنه وهذه صورة الافلاك



الفصل الثالث في حركات ... الفلك التاسع يتم الدورة في

يوم وليلة تقريبا والثامن مع المثلات في خمسة وعشرين ألفا

وتسعين سنة وحركاتها إلى المشرق كالكرة الأفلاك الجزئية ولا تتحرك إلا إلى التوالي

الأربعة حجمها في فصل وأربع كواكب يسيرة بأن تسايل

أو مدير وجوزهر وهما مائل وحركة كل فلك متشابهة حول مركزه إلا حركة حامل

القمر فمتشابهة حول مركز العالم وحوامل العلوية والزهرة فمتشابهة حول

نقطة معدل المسير وهي خارجة عن مركز الحامل على القطر المار بالمركزين

في جانب الأوج على بعد مساو لما بينهما وحركة حامل عطارد فمتشابهة

حول نقطة على منتصف ما بين مركزي المدير والعالم ويتم ... المثلات

وقد علمها محققو القوم شكر الله سعيهم بوجوه طويلة لا يليق بالمختصرات

حركة ... تدوير القمر في المغرب وأسفله في المشرق والمتحيرة بالعكس

ويعرض

ويعرض لها الاستقامة والإقامة والرجوع بموافقة حركة مراكزها

لمراكز تداويرها وتخالفهما وزيادة الأولى والسبع تعديلات تقويمها

حركات الخوارج والتداوير وأقلها تعديل الشمس فلنقتصر عليه في

المختصر وهو قوس من ممثلها بين طرف الخط التقويمي وهو الخارج

من مركز العالم إلى الأعلى مارا بمركزها وبين طرف الخط الوسطي وهو الخارج

كذلك غير مار بمركزها موازيا للخارج من مركز الخارج إلى مركزها والواقع بين

طرفيه وأول الحمل من الممثل على التوالي وسطها فما دامت هابطة

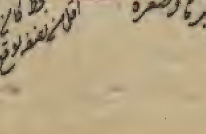
تنقص تعديلها من وسطها وما دامت صاعدة تزاد عليه لتحصيل

التقويم على التوالي من أول الحمل وطرف الخط التقويمي ... هو قوس من الثابتة بين أول الحمل وطرف الخط

التقويمي على التوالي هكذا ثم القمر

كمد صقيل بين السواد والزرقة مستفيض

أكثر من نصفه بالشمس إلا ما لكبر ما وصغره



ويختلف اوضاعه بالقرب والبعد عنها ففي الاجتماع وجهه المظلم الينا

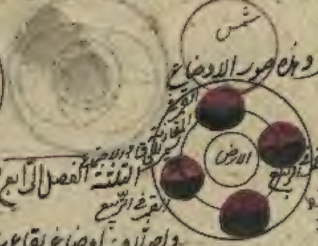
المضيء الينا وهو المحاق واذا بعد عنها يسيرا رأينا منه قليلا وهو الهلال

ويزداد بزيادة البعد الى المقابلة فينعكس الحالة الاولى وهو البدر ثم

يتناقص بالتقارب فيؤول الى المحاق وكذا فاذا اجتمع بها عند الرأس و

الذنب حال بينها وبين ابصارنا فسترها كلا او بعضا وهو الكسوف واذا استقبلها

لكن حالت الارض بينهما وقع كله او بعضه داخل مخروط ظلها وهو



ومن صور الاوضاع

الثلاثة الفصل الرابع فيما يتعلق بالارض

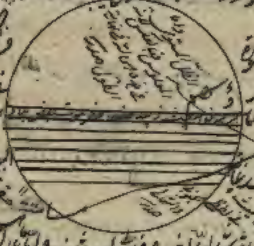
واختلاف اوضاع بقاعها [illegible]

على سطح الارض من تقاطع المعدل والافق على قوائم تقسمانها

ارباعا والمعمور احد الربعين الشماليين وينقسم بسبعة من المدارات

الى سبع قطاع مستطيلة متفاوتة في النهار الاطول بنصف ساعة

وهي الاقاليم وابتداؤها عند الجمهور حيث النهار الاطول [illegible]



الاقاليم وما فيها من البلاد المشهورة

في خط الاستواء تسامت الشمس

الاعتدالين فينعدم الظل وتبعد عنها

في الانقلابين فيكون جنوبيا تارة وشماليا اخرى وفصولهم ثمانية وان عدا

وعدا عرض الشماليين تحت اقسام فان نقص عرضهم عن الميل الكلي سامتتهم الشمس

السنة مرتين عند نقطتين ميلاهما عن المعدل كعرضهم فينعدم ظلهم [illegible]

فصول الاخريين من نقطتي خط الاستواء ثمانية ايضا وغيرهم اربعة وان

ساواه سامتتهم مرة في الانقلاب الصيفي ويكون احد قطبي البروج

الظهور والاخر ابدي الخفاء ويماس الافق في الدورة مرة وان زاد عليه

[illegible] فان نقص عن تمامه [illegible] ارتفاعا [illegible] بقدر [illegible] عرض البلد

[illegible] ساوى تمامه كان غاية ارتفاع [illegible]

[illegible] منطقة البروج [illegible] الدوائر [illegible]

مرة فينطبق على افقهم ثم يرتفع نصفها عنه وتنحط عنه نصفها الآخر

لكن ثم يطلع الغارب ويغرب الطالع تدريجا ويتبادل ابدا النهار

بتساوي الدورة والليل لكن وهذا القسم غير العمارة ولنزد عليه ما لم

يبلغ تسعين فيميل قطب البروج الى جنوب سمت الرأس بقدر تلك

الزيادة ولا يزال في منطقة البروج ما يزيد ميله الشمالي على تمام العرض

ولا يطلع ما يزيد ميله الجنوبي عليه فينقسم منطقة البروج اربعة اقسام

ما ينصفه منقلب القطب الظاهر ابدي الظهور وما ينصفه منقلب القطب الخفي

ابدي الخفاء وما ينصفه الاعتدال الربيعي يطلع منكوسا ويغرب مستويا وما

ينصفه الاعتدال الخريفي بالعكس واما عرض تسعين فقطبا المعدل

قطبا افقه وغاية ارتفاع الشمس بقدر الميل الكلي ولا طلوع ولا

غروب الا بالحركة الخاصة فالسنة يوم وليلة كما مر ولنختم هذا الفصل

ببيان عروض مبادي الاقاليم واوساطها واطول ايامها و

واطول اوساطها وعدد عظام جبالها وغوار انهارها على ما حققه اهل هذا الفن

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	يب مه	[illegible]	يج مه	يد يه	يد مه	يه يه	[illegible]
[illegible]	[illegible]	ي كر	يد نا	يد ل	يه نا	يه ل	لو
عروض مبادئها	يب م	الهده	كر ل	لج نز	لح ند	مح لب	مر
عروض اوساطها	لو نز	١٥ ى	ل م	لو كب	ما نه	مه كا	مح
[illegible]	٣٧١١	٦٣٤٧ ٣	١٣٦	١١٧	٩٩	٨٤	٧١
[illegible]	٣٩٥١	٢٧	٣٤٥ ٣	٣٢٧ ٣	٣١٨	٢٩١	٧١٣ ٢
جبالها المعظمة	٢٠	٢٧	٣٣	٢٩	٣٠	١١	١١
انهارها المزبورة	٣٠	٢٧	٢٢	٢٠	١٩	٤٠	٣٠

الفصل الخامس في الصبح

والتفق بان في الاجرام ان الشمس

مائة وستة وستين مثلا للارض

وربع وثمن فالمستضيء اكثر من نصفها

وظلها مخروط يلزم ان

منطقة البروج وينتهي في فلك

الزهرة والنهار مدة كون المخروط تحت الافق والليل مدة كونه فوقه فاذا

ازداد قرب الشمس من شرقي الافق ازداد ميل المخروط الى غربيه ولا يزال

كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به واول ما يرى منه هو الاقرب الى موضع الناظر

وهو موقع خط يخرج من البصر في سطح سمتية تمر بمركز الشمس عمودا على

الخط المماس للشمس والارض الذي هو في سطح الفصل المشترك بينهما

والظل فيرى الضوء مرتفعا عن الافق مستطيلا وما بينه وبين الافق مظلما و

هو الصبح الكاذب وهذه صورته ثم اذا قرب

موقع عمود
ظل الارض
ارض
موضع ناظر
شمس

الشمس جدا انتشر الضوء معترضا وهو الصبح الصادق ثم يرى حمرة الشفق بعكس

ذلك الصبح يبدو حمرا ثم بياضا معترضا ثم مرتفعا مستطيلا وقد علم بالتجربة

ان انحطاط الشمس اول الصبح الكاذب واخر الشفق ثمانية عشر

جزء ففي عرض بحيث لا يتصل الشفق بالصبح الكاذب اذا كانت

الشمس في المنقلب الصيفي اذ غاية انحطاطها عنه لا تزيد على

[illegible] في استخراج خط نصف النهار وسمت

القبلة بالدائرة الهندية تسوى الارض بالكونيا وغيرها

الالات وترسم عليها دائرة وتنصب على مركزها مقياسا

على قوائم بقدر ربع قطرها وتعلم على مدخل ظله فيها ومخرجه

منها وتنصف القوس بينهما وتخرج من منتصفها خطا مارا

بمركزها فهو خط نصف النهار واول وقت الظهر ميل

الظل عنه والمقاطع له على قوائم خط المشرق والمغرب ثم الافق

تقسم كل ربع بتسعين قسما متساوية وهذا العمل تقريبي لاختلاف

الميل بين حالتي الدخول والخروج وقد يقرب من التحقيق لو

عمل والشمس في المنقلب الصيفي او قربه ولو عمل في يوم يكون الشمس

نصف نهاره في المنقلب اتحد مدارها في الحالتين ولو اتفق

طلوعها او غروبها في احد الاعتدالين فالخط المخرج على استقامة

الظل مارا بالمركز خط المشرق والمغرب والقاطع له على قوائم

خط نصف النهار وهذه صورة الدائرة الهندية

واما سمت القبلة فهو نقطة من الافق

واجهها واجه الكعبة فان تساوى البلد ومكة شرفها الله تعالى طولا

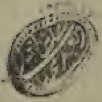
فقبلته نقطة الجنوب ان زاد عرضه والا فنقطة الشمال ولو زاد

طولا او عرضا فعدم من نقطتي الجنوب والشمال الى المغرب بقدره

بين الطولين ومن نقطتي المشرق والمغرب على الجنوب بقدر ما بين
العرضين وصل بين كل من النهايتين بخط واخرج من مركز الدائرة الى نقطة
تقاطع الخطين خطا فهو على سمت القبلة وقس على هذا ان نقص طولا
عرضا او طولا فقط او زاد عرضا او بالعكس ولمن ساوى عرضه عرض مكة فيضع
المجوزة او الثالثة والعشرين من سرطان حال كون الشمس في وسط السما
على خط وسط السماء في صفحة الاسطرلاب المعمولة لعرض البلد
علم موضع المري من اجزاء المجرة ثم ادير العنكبوت بقدر ما بين الطولين
الى المغرب ان كان طوله اكثر وبالخلاف لو كان اقل فحيث
انتهى ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فظل المقياس وقت طلوع
الشمس اليه على صوب القبلة طريق آخر اسهل من الاول تأخذ يوم

يكون الشمس في احد الجزئين السابقين لطول خمس عشرة درجة من
التفاوت بين الطولين ساعة ولكل درجة اربع دقايق
فاذا مضى من نصف النهار بقدر ما يكون من الساعات
ودقايق ان زاد طول البلد او بقي له بقدره ان نقص فظل المقياس
على سمت القبلة وهي على خلاف جهة الظل [illegible] غفلت عن
عوايق الزمان ولم ينبه له طوارق الحدثان والحمد
لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله
الطيبين الطاهرين قد وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة
المسماة بتشريح الافلاك في خدمة رفقائي الذين
هم اولوا الالباب والادراك وانا العبد الضعيف محمد
باقر [illegible] اللهم ارزق لنا بالخير
الذوق والنشاط قد تمت في يوم الخميس من سنة ١٢٢٨
[illegible] بعد ما ختم [illegible] اختتام [illegible]

که حاصل او خط او از سطح باشد مرتفعه مفروضه بکار رود



بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین حمد الشاکرین والصلوة علی محمد خیر خلقه
واله اجمعین اما بعد این کتاب مشتملست بر مقدمه و دو
مقاله مقدمه در بیان انچه پیش از شروع در این علم دانستنی است
وان بر دو قسمست قسم اول در انچه تعلق بهندسیات دارد
هر چه قابل اشاره حسی بود اگر بهیچ نوع قسمت پذیر نبود انرا
نقطه خوانند واگر در یک جهت قسمت پذیر بود انرا خط
خوانند واگر در دو جهت قسمت پذیر بود یعنی در طول و
عرض قسمت پذیرد اما در عمق قسمت پذیر نباشد انرا
سطح خوانند واگر در سه جهت قسمت پذیر باشد
انرا جسم خوانند وخط یا مستقیم بود یا منحنی مستقیم ان بود
که نقطهاء که بر او فرض توان کرد همه محاذی یکدیگر باشند و منحنی که نه اینچنین باشد و سطح نیز یا مستوی
بود یا غیر مستوی مستوی ان بود
ان بود که میان هر دو نقطه که بر او فرض توان کرد اگر بخطی مستقیم
وصل کنند ان خط از ان سطح بهیچ وجه بیرون نیفتد و غیر
مستوی انکه نه اینچنین باشد و چون خطی منحنی بسطحی مستوی
یعنی در نفس سطح باشد
محیط شود چنانکه در ان سطح نقطه فرض توان کرد که خطها
مستقیم که از ان نقطه بان خط کشند همه برابر باشند ان
سطح را دایره خوانند وان خط را محیط دایره خوانند

و خط بر تا ... خوانند

وخط مستدیر نیز خوانند وان نقطه را مرکز و هر یک از آن
خطها مستقیم را نصف قطر و هر خط مستقیم که دائره
را ببرد و پاره کند آن را وتر خوانند و پاره که از محیط باز
باید شد آن را قوس خوانند و اگر بر مرکز گذرد آن را قطر خوانند
و از این شکل تصور آنچه گفتیم آسان شود و هر سطح که یک خط
یا زیاده بر او محیط شود از اشکال مسطح خوانند پس اگر سه خط
خط بر او محیط شود از اشکال اولی خوانند و اگر سه خط
بر او محیط شود از مثلث خوانند بدین شکل

مثلث

و اگر چهار خط محیط بود از ذو اربعة اضلاع خوانند بدین صورت
و اگر پنج خط محیط شود از ذو خمسة اضلاع خوانند و مثلش
اینست و بر همین قیاس و هر جسم که یک سطح یا زیاده
بر او محیط شود از اشکال مجسم خوانند پس اگر شکل مجسم
چنان بود که در میان این نقطه فرض توان کرد که هر خط که از آن
نقطه بمحیط آن جسم بر استقامت بکشند همه برابر باشند
این شکل را کره خوانند و این سطح را محیط کره و سطح مستدیر
نیز گویند و نقطه را مرکز و این خطها را انصاف اقطار و
چون سطح مستوی کره را ببرد و بر آن کنند دائره حادث شود

ذو خمسة اضلاع

پس اگر این سطح بر مرکز کره گذشته باشد آن دائره را عظیمه
گویند و الا صغیره گویند و کنج را زاویه گویند و این
دو قسم بود مسطح و مجسم مسطح آن بود که از احاطه دو خط
بسطح پیدا شود و مجسم سه کنج مثلث و چهار کنج ذو اربعة
اضلاع و پنج کنج ذو خمسة اضلاع پس اگر این دو خط بر
وجهی باشند که بعد از اخراج هر دو چهار زاویه
متساوی حادث شود این زاویه را قائمه گویند و
هر یک از آن دو خط عمود بر آن دیگر چنانکه در این شکل
و اگر زوایا مختلف حادث شود بزرگتر
را منفرجه و خوردتر را حاده گویند و مجسم آن بود که
از احاطه سه سطح یا زیاده بجسم پیدا شود چون کنجهای خانه
و اگر خطی بر سطحی قائم شود چنانچه هر خط که در آن سطح
از موضع قیام بر وجه استقامت اخراج کنند با آن خط
بر زاویه قائمه محیط شود آن خط بر آن سطح عمود بود و چنین
سطحی بر سطحی قائم شود چنانچه خطی در هر دو سطح پدید آید
آن را فصل مشترک خوانند و از فصل مشترک هر خط که بر یکی
از آن دو سطح عمود سازند آن عمود از سطح دیگر بیرون نیفتد

هریکی از این دو سطح عمود باشند بر آن دیگر و چون دو خط با
یکدیگر بر وجهی باشند که هر نقطه که بر یکی از آن دو خط فرض
کنند بعد همه از آن تا خط دیگر برابر باشند این دو خط
را متوازی گویند و دو سطح را نیز که بر این صفت باشند هم
متوازی گویند و چون کره بر نفس خود حرکت کند بعد
از تمام دوره هر نقطه که بر محیط این کره فرض کنند دائره
رسم کند الا دو نقطه که ایشان را دو قطب کره و دو قطب
حرکت گویند و قطری که واصل باشد میان دو قطب
ایشان را محور گویند و این دوایر با یکدیگر یا متحد باشند
یا متوازی یکی از ایشان عظیمه باشد او را منطقه گویند و باقی
صغیره و این دوایر را مدارات این نقطها خوانند و دو قطب
کره را دو قطب هر یک از این مدارات نیز گویند بلکه
هر دائره که بر کره فرض کنند خواه متحرکت و خواه ساکن
دو نقطه بر آن کره از دو طرف این دائره که بعد هر یک از اطراف
محیط این دائره برابر باشد آن دو نقطه را دو قطب این دائره
گویند قسم دوم در آنچه تعلق بطبیعیات دارد جسم اگر ملتئم
آمده باشد از اجسام مختلفة الطبایع آن را مرکب خوانند

والا

و الا بسیط گویند و این منقسم شود بفلکی و عنصری فلکی افلاک باشند
با آنچه در او است و اینها را اجرام اثیری و عالم علوی نیز گویند
و عنصری عناصر چهارگانه باشند که آن آتش و هوا و آب و
خاکست و اینها را با آنچه در ضمن اینهاست عالم سفلی و عالم کون
و فساد خوانند و مرکب منقسم شود بتام و غیر تام و مرکب تام آن
بود که حفظ صورت نوعی کند مدتی معتد به چون معدنیات و
نباتات و حیوانات و غیر تام آن بود که نه چنین باشد چون
ابر و میغ و مانند آن و حرکت فلکی منقسم شود به بسیطه
و آن را متشابهه نیز خوانند و مختلفه بسیطه آن بود که هر نقطه که
بان متحرکت باشد که مرکز آن فلک در ازمنه متساویه زوایای
متساویه حادث کند و بعبارت دیگر از محیط آن فلک در
ازمنه متساویه قسی متساویه قطع کند و مختلفه آن بود که نه
چنین باشد و باز منقسم میشود بمفرده و مرکبه مفرده آن بود
که از یک فلک صادر شود و مرکبه آن بود که از زیاده از یک فلک
صادر شود و هر حرکت مفرده بسیطه است و هر مختلفه مرکبه است اما
هر بسیطه مفرده نیست و هر مرکبه مختلفه نیست مقاله اولی در
بیان احوال اجرام علوی و آن شش باب است باب اول در بیان

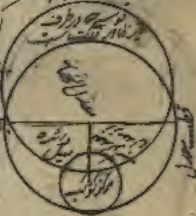
عدد افلاک کلا و کیفیت ترتیب آن بدانکه عالم جمیعاً یک کره است
و مرکز وی مرکز زمین و افلاک بر یکدیگر درآمده چون توهای
پیاز چنانکه سطح مقعر هر یک مماس سطح محدب فلکی است
که در جوف اوست ازان نه یکی فلک الافلاک است که محیط است
بجمیع افلاک و فلک اعظم و فلک اطلس نیز گویند دوم
فلک البروج است که جمیع کواکب ثوابت در اوست سیم فلک
زحل است و چهارم فلک مشتری و پنجم فلک مریخ
و ششم فلک آفتاب و هفتم فلک زهره و هشتم
فلک عطارد و نهم فلک قمر و در مشهور ابتدای شمار افلاک
از فلک قمر کنند پس فلک الافلاک را نهم گویند و باین
فلک قمر منتهی میشود فلکیات و در جوف او عناصر چهارگانه
اند اول کره آتش چنانکه سطح محدب او مماس سطح مقعر کره فلک
قمر است دوم کره هوا چنانکه سطح محدب او مماس سطح مقعر کره
آتش است سیم کره آب و چهارم کره خاک و این هر دو
بمنزله یک کره اند چه آب بر زمین احاطه تام نکرده است بلکه
قریب ربعی از کره زمین ظاهر است چنانکه یک سطح مستدیر بعضی
سطح مقعر هوا باین هر دو کره محیط شده است و بلندیها و پستیها

که بر

که بر روی زمین است او را از کرویت حقیقیه بدر نبرد که آن
نسبت بزمین قدر محسوس ندارند و صورت افلاک و عناصر
برین گونه است و هر دائره بجای سطحی است و میان هر دو دائره
جای فلکی یا عنصری والسلام باب دوم در بیان دوایر مشهوره
از عظام و صغار و قوسهای مشهوره بدانکه محیط هر دائره خواه
عظیمه و خواه صغیره را به سیصد و شصت قسم متساوی قسمت
کنند و قطر هر دائره را بصد و بیست و هر قسمی را درجه
گویند و باز هر درجه را بشصت قسم متساوی بخش کنند
و هر یکی را دقیقه گویند و باز هر یک دقیقه را بشصت
قسم کنند و هر یکی را ثانیه گویند و همچنین ثانیه را بثالثه
و ثالثه را برابعه تا آنقدر که حاجت افتد قسمت کنند
و هر قوسی که کمتر از نود درجه باشد باقی او را تا نود تمام آن
قوس گویند و از دوایر عظام مشهوره اول منطقه فلک
اعظم است و او را معدل النهار نیز گویند و دو قطب او را
دو قطب عالم گویند یکی را که در جهت بنات النعش است
قطب شمالی گویند و دیگری را قطب جنوبی و یکی دیگر منطقه فلک
ثوابت است و منطقه البروج و فلک البروج نیز گویند و او

تقاطع کنند با معدل النهار در دو نقطه که این دو نقطه را دو نقطه
اعتدال گویند و دیگر دائره مارّه باقطاب اربعه است و این
عظیمه باشد که بر چهار قطب یعنی دو منطقه گذرد و واقع قوسی ازین
دائره که در میان این دو منطقه یا میان دو قطب ایشان افتد
از امیل کلی خوانند و چهارم دائره میل است و این عظیمه باشد
که بجزوی از فلک البروج یا بمرکز کوکبی و بدو قطب معدل النهار گذرد
و قوسی ازین دائره که میان جزو فلک البروج و معدل النهار
افتد از جانب اقرب بعد این کوکب گویند و پنجم
دائره عرض است و این عظیمه باشد که بجزوی از فلک البروج
یا بمرکز کوکبی و بدو قطب فلک البروج گذرد و قوسی ازین
دائره که میان جزو فلک البروج و معدل النهار افتد از جانب
اقرب از امیل ثانی این جزو گویند و آنچه میان مرکز کوکب
و منطقه البروج افتد از اعراض این کوکب گویند و ششم
دائره افق است و این عظیمه بود که یک قطبش سمت الرأس
باشد و دیگر قطبش راس نقطه ایست از فلک الاعلی که
خطی که از مرکز عالم بر استقامت قامت شخصی گذرد
با آن نقطه منتهی شود و مقابل این سمت قدم بود و این دائره

از امیل اول آنچه گویند و قوسی [illegible] دائره به میان [illegible] کوکب [illegible] النهار [illegible] از جانب اقرب



او سمت قدم [illegible] است

فلک

فلک را بدو نیمه کند یکی ظاهر و مرئی و این نیمه بود که در جانب
سمت راس بود و دیگر خفی و غیر مرئی و این نیمه بود که در جانب
سمت قدم بود و باین دائره طلوع و غروب کواکب معلوم
شود و تنصیف معدل النهار کند بر دو نقطه یکی را نقطه مشرق
و مشرق اعتدال گویند و دیگری نقطه مغرب و مغرب اعتدال
گویند و خطی که واصل باشد میان این دو نقطه این خط را
خط مشرق و مغرب گویند و منطقه البروج را نیز تنصیف
کند بر دو نقطه یکی طالع و دیگری را غارب و سابع نیز گویند
و قوسی ازین دائره که میان جزوی از فلک البروج یا مرکز کوکب
و میان نقطه مشرق افتد از جانب اقرب از سعة المشرق
گویند و آنچه ازین دائره میان جزو فلک البروج یا مرکز
کوکب و نقطه مغرب افتد از سعة مغرب گویند و دائره
نصف النهار است و این عظیمه بود که بدو قطب افق و بدو
قطب معدل النهار گذرد و افق را تنصیف کند بر دو نقطه
یکی را که بقطب شمالی نزدیکتر باشد نقطه شمال گویند
و دیگری را نقطه جنوب و خط واصل میان این دو نقطه را
خط نصف النهار گویند و دو قطب او دو نقطه مشرق

ومغرب باشد و منطقة البروج را تنصیف کند بدو نقطه
یکی را که فوق الارض است عاشر و وتد السماء و دیگری را
رابع و وتد الارض گویند و نیز تنصیف کند هر یک
از نصف ظاهر و نصف خفی معدل النهار را و قوسی ازین دائره
که میان قطب معدل و دائره افق یا میان قطب افق
و دائره معدل افتد از جانب اقرب عرض البلد
گویند و دائره مشرق و مغرب است و دائره اول السموت
نیز گویند و آن عظیمه بود که بر دو قطب افق و بر دو قطب
نصف النهار گذرد و دو قطب این دائره دو نقطه شمال
و جنوب باشد و دائره وسط السماء رؤیة است و آن عظیمه
بود که بر دو قطب فلک البروج و بر دو قطب افق گذرد و دو
قطب او دو نقطه طالع و غارب باشد و او تنصیف کند
هر یک از نصف ظاهر و نصف خفی از فلک البروج را و قوسی
ازین دائره که میان افق و قطب فلک البروج یا میان فلک
البروج و قطب افق افتد از جانب اقرب ارتفاع
اقلیم رؤیة گویند و دائره ارتفاع است و آن عظیمه بود
که بر دو قطب افق گذرد و بنقطه مفروضه از فلک البروج

رسد و افق را قطع کند بر دو نقطه که آن دو نقطه را دو نقطه
سمت گویند و باین سبب این دائره را دائره سمتیه نیز گویند
و خط واصل میان این دو نقطه را خط سمت گویند و قوسی
که ازین دائره میان نقطه مفروضه و افق افتد از جانب
اقرب آنرا ارتفاع این نقطه گویند اگر نقطه فوق الارض
باشد و انحطاط این نقطه گویند اگر تحت الارض باشد و
قوسی از افق که میان این دائره و اول السموت افتد از
جانب اقرب آنرا قوس سمت این نقطه مفروضه گویند
و سمت ارتفاع این نقطه نیز گویند اگر این نقطه فوق
الارض باشد و اگر این نقطه تحت الارض سمت انحطاط این
نقطه گویند و از دوائر صغار مشهوره مدارات میلیات
و مدارات یومی نیز گویند و آن صغار بود موازی معدل که
مرتسم شوند از حرکت نقطهای مفروضه مانند مراکز کواکب
و غیر آن بحرکت معدل و هر یکی را مدار آن نقطه گویند که از حرکت
او مرتسم شده باشد و از مدارات مراکز کواکب آنچه فوق
افق باشد قوس النهار آن کوکب گویند و آنچه تحت الافق
باشد قوس اللیل او و آنچه میان افق و دائره میل که بنقطه

مشرق و مغرب گذرد واقع شود از تعدیل النهار این کواکب
گویند و تفاضل میان هر یکی از قوس النهار و قوس اللیل کوکب
و میان نصف دور بقدر ضعف تعدیل النهار بود و آنچه میان
مرکز کوکب و افق واقع شود از دایره ارتفاع گویند و مدار
عروض است و کمتر صغار به موازی منطقة فلک البروج که مرسوم شود
از حرکت نقطهای مفروضه بحرکة فلک تاسع و مقنطرات است و
کمتر صغار به موازی افق آنچه فوق الافق باشد مقنطرات الارتفاع
گویند و آنچه تحت الافق باشد مقنطرات الانحطاط گویند
و از مقنطرات یک مقنطره که مماس سطح ارض باشد افق حسی
گویند و افق مذکور را افق حقیقی دانند و باقی قسیهای مشهوره را
مانند طول بلاد و تقویم کواکب و امثال این هر یکی در محلی که
تقریب اقتضا کند بیان کرده خواهد شد ان شاء الله تعالی و السلام

باب سیم در بیان هیئات و حرکت فلک نهم و هشتم یعنی
فلک الافلاک و فلک البروج کیفیت قسمت فلک به بروج
دانسته از جمله ثوابت هر یکی از این دو فلک را محیط شده
در سطح متوازی که مرکز ایشان مرکز عالم است و در فلک نهم هیچ
ستاره نیست و جمیع ثوابت در ثخن فلک هشتم مرکوز اند و

فلک

و فلک نهم در قریب شبانه روزی دوره تمام کند و حرکت او از
مشرق به مغرب باشد و فلک هشتم در هر صد سال یک درجه
قطع کند چنانکه در بیست و پنج هزار و دویست سال یک
دوره تمام کند و حرکت او از مغرب به مشرق باشد و منطقه
او چنانچه سبق ذکر یافته با معدل النهار تقاطع کند در
نقطه یکی از آن دو که چون کوکب بحرکت خود از و گذرد
در جانب شمال شود آن را نقطه اعتدال ربیعی گویند و
این دیگر را خریفی و غایت بعد بین دو دایره یعنی میل کلی را بارصاد
مختلف یافته اند و کتاب رصد ثابت شده بیست و سه درجه
و سی و سه دقیقه و هفده ثانیه است و دو نقطه را از فلک
البروج که آنجا غایت بعد است دو نقطه انقلاب خوانند
یکی را که در جانب شمال است نقطه انقلاب صیفی و دیگر نقطه انقلاب شتوی
پس منطقة البروج بدین چهار نقطه دو نقطه اعتدال
و دو نقطه انقلاب بچهار ربع منقسم شود و مدت حرکت
آفتاب در هر ربعی فصلی باشد از فصول چهارگانه مشهور
و بر هر یکی از دو ربع متلاصق از این ارباع چهارگانه
دو نقطه توهم کرده اند که این ربع بان دو نقطه بسه قسم برابر

منقسم شود پس پنج دائره عرض کواکب اینده یکی از پنج بدو نقطه
اعتدال و چهار دیگر بنقطه متوهم ولایح فلک البروج و
سائر افلاک شد کلی سطوح موهومه ازین پنج دائره
وسطح دائره مارّ باقطاب اربعه بدوازده قسم برابر منقسم
شود و هر یک ازین دوازده قسم را برج گویند و طول
هر برجی سی درجه باشد و عرض صد و هشتاد درجه
ازین بروج و یعنی حمل و ثور و جوزا است ربیعی
اند [illegible] مثلث آفتاب در این سه برج فصل ربیع است
و سه برج دیگر و یعنی سرطان و اسد و سنبله [illegible]
صیفی [illegible] و یعنی میزان و عقرب و قوس [illegible]
خریفی و سه برج باقی و یعنی جدی و دلو و حوت است شتوی
و چون کوکبی از حمل و ثور و جوزا برین ترتیب حرکت کند
گویند بر توالی حرکت کرده است و اگر بر خلاف این ترتیب
حرکت کند گویند بر خلاف توالی حرکت کرده است
و چون بروج را ابتدا از مغرب که اول حمل است گرفته اند پس
حرکات غربی که هم بر توالی باشد و بباید دانست
که کواکب ثابته از کثرت بحدیست که احصای آن

اقل [illegible] اصغر که از بنات النعش صغری گویند کواکب داخل او هفت است و خارج [illegible] دب اکبر و کواکب داخل او
بیست و هفت است و خارج هشت و اکثر صورت دبه ایستاده [illegible] هفت کوکب
روشن از انها را بنات النعش کبری گویند

ممکن نیست اما علمای این فن از انجمله یکهزار و بیست و دو ستاره را
رصد کرده اند و مواقع انها از فلک البروج تعیین کرده اند و از
برای تعریف و تعیین این کواکب چهل و هشت صورت
توهم کرده اند چنانچه بعضی ازین کواکب بر نفس این صورها واقع
میشوند یعنی بر خطوطی که این صور از ان خطوط متوهم میشوند یا
در میان آن خطوط و اینها را کواکب داخل صور گویند و چون
خواهند که ازین کواکب خبر دهند گویند کوکبی که بر سر فلان صورت
یا بر دست راست او یا بر پای چپ او است و برین قیاس
و بعضی بیرون ازین صور واقع شوند و اینها را کواکب خارج صور
گویند و چون ازین کواکب خواهند که خبر دهند گویند کوکبی
که بقرب پای فلان صورت است یا بقرب ذنب فلان صورت
و برین قیاس و ازین صور چهل و هشت گانه بیست و یک
در جانب شمال است از منطقة البروج و پانزده در جانب
جنوب و دوازده بر نفس منطقة البروج و نامهای بروج دوازده
گانه ازین صور گرفته اند باب چهارم در هیئات افلاک
کواکب هفت گانه که سیاره خوانند آفتاب [illegible] فلک
هر یک [illegible] گویند مرکز شمس مرکز عالم [illegible]

نقطه متقاطر یعنی دو نقطه که بر دو طرف قطری از اقطار فلک الجوزهر باشد

و ذکر این دو نقطه بعد ازین خواهد آمد و فلک خارج مرکز را در غیر

آفتاب فلک حامل گویند و هیئت فلک قمر مثل هیئة افلاک چهارگانه

کانیست و تفاوت الا بدو چیز یکی آنکه در قمر فلکی که حامل در ثخن

اوست منطقه این فلک نه در سطح منطقة البروج است بلکه

مایلست از سطح او و با حامل در یک سطح اند و بدین جهت این

فلک را فلک مایل گویند و دوم آنکه قمر را افلاک دیگر بود

متوازی السطحین محیط بفلکی که حامل در ثخن اوست و مرکزش

مرکز عالم بود و منطقه اش در سطح منطقة البروج و اینها افلاک جوزهر

گویند و هیئات عطارد از هیئة افلاک کواکب چهارگانه

بدو چیز تفاوت دارد یکی آنکه در عطارد فلکی که حامل در ثخن اوست

و آنرا مدیر گویند و مرکزش مرکز عالم نیست و منطقه اش در

سطح منطقة البروج نی بلکه با حامل در یک سطح اند دوم آنکه عطارد

را فلکی دیگر است که مدیر در ثخن اوست بهمان طریق که حامل در

ثخن مدیر یعنی بیک جانب مماس محدب بر نقطه مشترکه و بجانب دیگر مقعر مماس

مقعر و مرکزش مرکز عالمست و منطقه اش در سطح منطقة البروج

و این فلک را ممثل عطارد گویند و لامح عطارد دوارد اوج با[شد]

در سطح منطقة البروج بخلاف دیگر خارج المرکز گویند و در داخل ثخن این

ممثل بود مرکزش نقطه بود غیر مرکز عالم لکن منطقه اش در سطح منطقة

البروج بود و سطح محدب او مماس محدب ممثل بود بر نقطه مشترکه

و آنرا اوج گویند و لامح از ممثل بعد از آن افراز خارج مرکز دو کره

مختلف الثخن باقی ماند یکی محیط بخارج مرکز و دیگری محاط خارج

مرکز و رقت محیط از جانب اوج بود و غلظش از جانب

حضیض و رقت و غلظ محوی بعکس و این دو کره را متمم گویند

و شمس جز این کره مصمت مرکوز در ثخن فلک خارج مرکز

چنانچه سطح او مماس هر دو سطح خارج مرکز شود بدو نقطه و

هیئات افلاک کواکب علویه یعنی زحل و مشتری و مریخ و فلک

زهره بعینها مثل هیئت فلک شمس است و هیچ تفاوتی نیست

الا بدو چیز یکی آنکه هر یک از اینها را فلکی است کوچک در ثخن

فلک خارج مرکز چنانچه آفتاب در ثخن خارج مرکز خود بی

تفاوتی و آنرا فلک تدویر گویند و هر یکی ازین کواکب

جایگاه مرکوز اند در ثخن تدویر چنانچه سطح تدویر و کوکب بیک نقطه

مماس شده اند و دیگر آنکه منطقه خارج مرکز این کواکب نه در

سطح منطقة البروج است بلکه منطقة البروج را قطع میکند بر

بفلک

یا مشترکست میان ممثل و مدیر و اورا اوج مدیر نامند و دیگری مشترکست
میان مدیر و حامل و اورا اوج حامل گویند و دو حضیض همچنان
طریق و صورت افلاک بحسب تسطیح بدینگونه باشد باب
پنجم در بیان حرکات افلاک کواکب سیّاره و حرکات
این افلاک بعضی از مغرب بمشرق است و بعضی بعکس امّا آنکه از
مغرب بمشرق است از آنجمله حرکت افلاک ممثله است و آن
مساوی حرکت ثوابت بود و باین حرکت جمیع اوجات حرکت
کنند الّا اوج قمر و اوج حامل عطارد و حرکت خارج مرکز
شمس و آن در هر شبانه روزی پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه باشد و
حرکت فلک حامل است و آن هر زهره را مساوی حرکت خارج
مرکز شمس است و عطارد را ضعف آن و زحل را هر شبانه روز
دو دقیقه و مشتری را چهار دقیقه و پنج و نه ثانیه و مریخ را سی و
یک دقیقه و بیست و هفت ثانیه و قمر را بیست و چهار درجه
و بیست و دو دقیقه و پنجاه و شش ثانیه باشد و امّا آنکه از مشرق
بمغربست از آنجمله حرکت مدیر عطارد است و آن مثل حرکت خارج
مرکز شمس است و حرکت جوزهر قمر است و آن هر شبانه روزی
سه دقیقه و یازده ثانیه باشد و حرکت مائل قمر است و آن هر

شبانه روزی یازده درجه و نه دقیقه و هفت ثانیه باشد
و امّا تدویر چون شامل ارض نیست لاجرم اگر اعلای او حرکت
کند اسفل بر خلاف توالی حرکت خواهد کرد چنانچه در
مجره است یعنی پنج کوکب غیر قمر و شمس اگر اعلی بر خلاف توالی
باشد اسفل بر توالی خواهد بود چنانچه در قمر است و اوائل اسفل
اعلا را اعتبار کنند و حرکت تدویر قمر را در حرکت مشرقی گویند
و باقی را در حرکت غربی و حرکت تدویر و آنرا حرکت خاصه نیز
گویند هر قمر را در شبانه روزی سیزده درجه است و سه دقیقه
و پنجاه و چهار ثانیه و هر یک از کواکب علویه را بقدر فضل حرکت
خارج مرکز شمس بر حرکت حامل او باشد پس هر شبانه روزی
حرکت تدویر هر زحل را پنجاه و هفت دقیقه و هفت ثانیه
باشد و مشتری را پنجاه و چهار دقیقه و نه ثانیه و مریخ را بیست و
هفت دقیقه و چهل و یک ثانیه باشد و زهره را سی و شش
دقیقه و پنجاه و نه ثانیه باشد و عطارد را سه درجه و شش
دقیقه و بیست و چهار ثانیه است باب ششم در بیان احوالی
که عارض میشود در سیاره از او این چهار فصل است فصل اول در
آنچه کوکب را در طول عارض میشود و طول کوکب تقویم کوکب
در جانش موطود بود

یعنی نقطه اعتدال ربیعی

نیز گویند آن قوسی بود از منطقة البروج میان اول حمل و موضع کوکب
در طول بر توالی بود و مراد بموضع کوکب در طول طرف خطی بود که از
مرکز عالم بمرکز کوکب گذرد و بفلک اعلا منتهی شود اگر کوکب را عرض نبود
الا نقطه تقاطع دایره عرض بود که بطرف خط مذکور گذرد به منطقة
البروج یعنی اقرب تقاطعین بطرف خط مذکور و این خط را خط
تقویم گویند و حرکتی که کوکب بان حرکت این قوس را قطع
کند حرکت طول و حرکت تقویم گویند و چون هر یکی از سیارات
را افلاک متعدده است و حرکات همه متشابه گرد مرکز عالم
نی لاجرم حرکت تقویمی سیارات مختلف باشد مثلا شمس را
دو فلک است یکی ممثل و حرکت او متشابه است گرد مرکز خود آن
که آن مرکز عالم است و یکی مرکز و حرکت او گرد مرکز عالم متشابه نیست خارج م
بلکه حول مرکز خود آن متشابه است و قمر را چهار فلک است یکی
جوزهر و دوم مائل و حرکت هر دو متشابه حول مرکز عالم است
و سیم حامل است و حرکت او نیز گرد مرکز عالم متشابه است اگر چه
قیاس اقتضا میکند که حرکت گرد مرکز خود آن متشابه باشد اما برصد
و حساب معلوم کرده اند که حرکت او نیز گرد مرکز عالم متشابه است
و این یکی از مشکلات این فن است و چهارم فلک تدویر است

و حرکت

متشابه

و حرکت او حول مرکز عالم متشابه نیست بلکه حول مرکز خود آن
است و هر یکی از علویه و زهره را سه فلک است یکی ممثل
و حرکت او حول مرکز خود آن که مرکز عالم است متشابه است
و دوم فلک حامل و حرکت او نه متشابه حول مرکز خود آن است
و نه متشابه حول مرکز عالم بلکه حول نقطه متشابه است که از
مرکز حامل در جانب اوج بقدر بعد مرکز حامل از مرکز عالم است
بر همان سمت یعنی بر خط مار بمرکزین و این نیز یکی از مشکلات
این فن است و سیم فلک تدویر است و حرکت او نیز
حول مرکز عالم متشابه نیست بلکه حول مرکز خود آن متشابه است
و عطارد را چهار فلک است یکی ممثل و حرکت او متشابه است
گرد مرکز خود آن که مرکز عالم است دوم مدیر و حرکت او
متشابه است گرد مرکز خود آن نه گرد مرکز عالم و سیم حامل
و حرکت او نه متشابه گرد مرکز خود است و نه گرد مرکز عالم و نه گرد
مرکز مدیر بلکه گرد نقطه متشابه است که در منتصف ما بین مرکز
عالم و مرکز مدیر است و بعد این نقطه از مرکز مدیر مساوی بعد
مرکز حامل است از مرکز مدیر و این یکی دیگر از مشکلات این
فن است و در متحیره این نقطه را که حرکت حامل گرد او متشابه است

مرکز معدل المسیر گویند و چهارم فلک تدویر و حرکت او متشابه است
که مرکز خود اش نه که مرکز عالم و چون سیارات را حرکت تقویمی نسبت
بمرکز عالم مختلف بود لیکن از برای ضبط تقاویم ایشان او ساط
و تعدیلات اثبات کرده اند و وسط در غیر قمر قوسی بود از منطقه
ممثل محصور میان اول حمل و طرف خط وسط بر توالی و در قمر
از منطقه مائل میان نقطه محاذی اول حمل و طرف خط وسط بر
توالی و مراد بخط وسط در قمر خطی بود که از مرکز عالم بمرکز
تدویر قمر گذرد و بمنطقه مائل منتهی شود و در شمس خطی بود که
از مرکز عالم بیرون آید بموازات خطی که از مرکز خارج بمرکز
شمس گذرد و در متحیره خطی بود که از مرکز عالم بیرون آید
بموازات خطی که از مرکز معدل المسیر بمرکز تدویر گذرد و حرکتی
که خط وسط با آن حرکت این قوس وسط را قطع کند
حرکت وسط خوانند ولیکن در شمس و متحیره سوای عطارد بمقدار
مجموع حرکت ممثل و حرکت خارج مرکز است و در قمر بمقدار
فضل حرکت حامل است بر توالی بر مجموع حرکت جوزهر و
مائل بر خلاف توالی و در عطارد بمقدار فضل مجموع حرکت
ممثل و حامل است بر توالی بر حرکت مدیر بر خلاف توالی و اما

تعدیلات



پس

تعدیلات شمس را جزئیت تعدیل نمود و آن قوسی بود از ممثل
میان طرف خط تقویمی و مادامیکه شمس در نصف هابط
بود یعنی از اوج بحضیض رود تعدیل را از وسط نقصان
باید کرد تا تقویم حاصل شود و این شکل که گفتیم آسان شود
در متحیره نیز مثل این تعدیل حاجت افتد چو حرکات حامل
ایشان نیز حول مرکز عالم متشابه نیست پس قوسی از ممثل
که محصور باشد میان خط وسط و خطی که از مرکز عالم بمرکز
تدویر گذرد او را تعدیل ثالث گویند مادام که مرکز تدویر
در نصف هابط باشد یعنی از اوج بحضیض رود از وسط
نقصان باید کرد و مادامکه مرکز تدویر در نصف صاعد
باشد یعنی از حضیض باوج رود بر وسط باید افزود تا مرکز
معدل حاصل شود و در عطارد اوج و حضیض مدیر را اعتبار
باید کرد و در قمر باین تعدیل حاجت نباشد چو حرکت حامل او
حول مرکز عالم متشابه است و باز متحیره و قمر را تعدیلی دیگر است
که موجبش تدویر بود بیانش آنست که موضع خطی که از مرکز
عالم بمرکز تدویر گذرد و آن خط مرکز معدل گوئیم و در قمر مجرد
معرفت حرکت وسط او معلوم شود و در متحیره بوسیله تعدیل

در سیر و میان طرف خط

شمس ... و مادامیکه در نصف
صاعد باشد یعنی ور
یعنی از حضیض بنصف مقابل تعدیل
تا قوس ... بر وسط باید افزود
تا تقویم حاصل شود

حرکت

که سبق ذکر یافت معلوم میشود و اگر میان خط مرکز کوکب نیز
گذشتی در استخراج تقویم بتعدیل دیگر حاجت نبودی چنین
بجای خط بعینه خط تقویمی میباشد اما این خط مرکز کوکب
میگذرد ~~[illegible]~~ مگر در دو حالت یکی آنکه کوکب در ذروهٔ
مرئیهٔ باشد دوم آنکه کوکب ~~[illegible]~~ در حضیض مرئی
و مراد بذروه و حضیض دو نقطهٔ تقاطع [illegible] خط [illegible] است
با محیط تدویر آنکه دورتر است از مرکز عالم ذروهٔ
مرئی گویند و آنکه نزدیکتر است حضیض مرئی و کوکب   گوینده ج
چون بحرکت تدویر حرکت میکند از ذروه و حضیض
مرئی منتقل میگردد ولاجرم خط تقویمی با خط مرکز معدل
بزاویه محیط میشود و این زاویه بسبب قرب و بعد
مرکز تدویر از مرکز عالم مختلف میشود لاجرم مرکز تدویر را
در اوج حامل فرض کرده اند و مقدار این زاویه بجهت بودن کوکب   زاویه ج
در هر جزوی از تدویر استخراج کرده اند آنرا تعدیل اول و تعدیل   اجزای ج
معدل نامیده اند و باز از دیاد این زاویه را بسبب نزدیکتر
شدن مرکز تدویر بمرکز عالم بحسب هر جزوی از اجزای حامل استخراج
کرده اند و آنرا تعدیل دوم نامیده اند و آنرا با تعدیل اول جمع

میکنند

میکنند و این مجموع را تعدیل معدل مینامند و مادامیکه در
نصف هابط بود از تدویر یعنی از ذروه بحضیض رود تعدیل
معدل را از وسط نقصان میکنند و مادامیکه در نصف صاعد
بود یعنی در نصف دیگر بعد وسط می افزایند تا تقویم حاصل
میشود چه اعلای تدویر قمر بر خلاف توالی حرکت میکند و
اسفل بر توالی و در متحیره مادام که کوکب در نصف هابط
بود از تدویر تعدیل معدل را بر مرکز می افزایند و مادامیکه   معدل ج
در نصف صاعد بود از مرکز معدل نقصان میکنند تا تقویم
حاصل شود چه اعلای تدویر متحیره بر توالی حرکت میکند
و اسفل بخلاف توالی و باین شکل تصویر کنیم آنچه گفتیم آسان
شود
و بعضی از علمای نجوم مرکز تدویر
~~متحیره را در بعد اوسط از حامل فرض کنند و بعضی بعد اوسط را~~
~~[illegible]~~

و بعضی مرکز تدویر متحیره را در بعد اوسط از حامل فرض کنند و بعضی بعد اوسط را در بین اوائل میان

خواهیم که دور لیسی حال هم

زاویه که میان دو خط تقویمی و خط مرکز معدل او واقع شود که جیب آن
کوکب در هر یک جزو از اجزاء تدویر استخراج کنند و
آنرا تعدیل اول و تعدیل معدل خوانند و هر یک از زیاده شدن
و کم شدن زاویهٔ مذکور را بسبب قرب و بعد مرکز تدویر از
مرکز عالم بحسب هر جزو از اجزای حامل استخراج کنند و آنرا
تعدیل ثانی گویند و بتعدیل اول جمع کنند و آنرا تعدیل
معدل گویند و بتعدیل معدل بطریق مذکور تقویم استخراج
کنند و این طریق مشهورتر است لکن ما در زیج جدید طریق
اول را گذاشته‌ایم بنا بر نکته که در عمل ظاهر میشود بباید دانست
که هرگاه که حرکت مرکز کره گرد نقطه متشابه باشد البته قطری
از اقطار کره همیشه محاذی این نقطه خواهد بود و چون حرکت مرکز
هر یک از تدویر متحیره گرد مرکز معدل المسیر متشابه است لاجرم
قطری از اقطار هر یک از این متحیره همیشه محاذی مرکز عالم
بود اما برصد و حساب معلوم کرده‌اند که محاذات قطر او نسبت
بنقطه است که بعد او از مرکز عالم در جانب حضیض مثل بعد
مرکز حامل است از مرکز عالم و این نقطه را نقطه محاذات گویند
و دو طرف این قطر را که در متحیره محاذی مرکز معدل المسیر است دو ذروه

محاذی

اختیار م

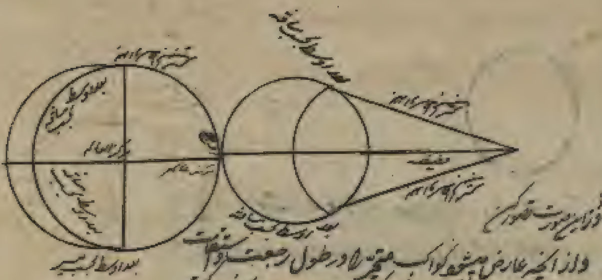
کرده م

محاذی نقطه محاذات آنکه دورتر است ذروه وسطی گویند و
آنکه نزدیکتر است حضیض وسطی و از آنچه گفتیم لازم آید که چون مرکز تدویر
در اوج یا حضیض باشد در ذروه وسطی یا ذروه مرئیه
و همچنین حضیض وسطی با حضیض مرئیه متحد شود و در غیر این دو حالت
از هم متفرق شوند و باین سبب از برای معرفت خاصه مرئیه
یعنی قوسی از منطقه تدویر که محصور باشد میان ذروه مرئیه
و مرکز کوکب بر توالی حرکت تدویر که تعدیل اول و دوم بقوت
او معلوم میکند محتاج بتعدیل دیگر میشود و این جهت آنست که خاصه
وسطی و این قوسی را گویند از منطقه تدویر که محصور باشد
میان ذروه وسطی و مرکز کوکب بر توالی حرکت تدویر در هر وقت
که خواهند معلوم است زیرا که حرکات تداویر چنانچه سبق ذکر
یافت معلوم است پس ما بین ذروتین را ما دامی که مرکز تدویر
در نصف هابط باشد بر خاصه وسطی افزایند و در نصف
دیگر می‌کاهند تا خاصه مرئیه معلوم شود و این ما بین الذروتین را
تعدیل ثالث گویند و در متحیره ما بین الذروتین بمقدار ما بین خط
وسطی و خط مرکز معدل است تعدیل ثالث متحیره از او معلوم
شده است و از اینجهت تعدیلات در متحیره زیاده بر سه

بود
یعنی از ذروه بکیفیت هم

نباشد چنانچه در قمر و اهل این فن هر یکی از افلاک خارجة المرکز
و افلاک تداویر را چهار قسم کرده اند و علوی با هم برابر و سفلی
با هم برابر و این اقسام را نطاقات گویند و بعضی از ایشان در
قسمت اختلاف ابعاد را اعتبار کرده اند و بعضی اختلاف سیر را
پس مبدأ نطاق اول و سیم بحسب سیر حرکت در خارج
مرکز اوج و حضیض باشد و در تدویر ذروه و حضیض مرئی و
مبدأ نطاق دوم و چهارم پیش معتبران ابعاد و بعد اوسط
باشد بحسب مسافه و این دو نقطه تقاطع است با دائره مرسوم
بر مرکز عالم اما در تدویر بمقدار بعد مرکز او از مرکز عالم و اما
در خارج مرکز بعد نصف قطر خارج مرکز باشد و نزد دیگر
معتبران سیر و بعد اوسط باشد بحسب سیر و این در خارج
مرکز و طرف خط است که از مرکز عالم خارج شود بر خط مار باوج
و حضیض و در تدویر دو نقطه تماس محیط اوست با دو خطی که
از مرکز عالم بسوی او آید و نطاق اول آن بود که چون کوکب از
اوج یا ذروه گذر کرده باشد و باقی بتوالی حرکت اکثر
باشد و کوکب در نطاق اول و ثانی هابط بود و در دو نطاق
دیگر صاعد و در اول و رابع مستعلی بود و در دو نطاق دیگر منخفض

و ازین



و ازین صورت تصور کن

و از آنچه عارض میشود کواکب متحیره را در طول رجعت و استقامت
و اقامت بیانش آنست که چون کوکب در اعلای تدویر باشد حرکت
او بتوالی سریع نماید چون کوکب در این حال مجموع دو حرکت
حامل و تدویر حرکت کند و چون باسفل تدویر انتقال کند
و پیشتر یاد کرده ایم که حرکت اسفل تدویر متحیره بخلاف توالی است
پس حرکت کوکب بتوالی بطوء پدید آید بجهت آنکه کوکب
در این حال بمقدار فضل حرکت حامل بتوالی بر حرکت تدویر
بخلاف توالی حرکت کند و هر چند کوکب بحضیض نزدیکتر
شود حرکت تدویر بخلاف توالی سریع تر شود و فضل مذکور
کمتر شود و کوکب بطیء تر شود اما چه هنوز حرکت مرکز کوکب
بتوالی است کوکب را مستقیم گویند تا بحدی که حرکت تدویر
بخلاف توالی با حرکت حامل مقاومت کند و کوکب چند
روز چنان نماید که پنداری ایستاده است و در این حال کوکب را
مقیم گویند و بعد از این حرکت تدویر بخلاف توالی زیاده
آید از حرکت حامل بتوالی و کوکب بمقدار فضل بخلاف توالی
حرکت کند و در این حال کوکب را راجع گویند و بعد

ازاین در حضیض نزدیک شود حرکت او در رجعت سریعتر
بود تا بوقت که کوکب بحضیض برسد وانجا غایت سرعت
او باشد در رجعت و چون از حضیض بگذرد در رجعت بطؤ
پیدا کند و تا رود بطیئتر شود تا رود در استقامت
سریعتر شود تا باز اینکه بذروه رسد و حالت اول عود کند
و از آنچه گفتیم معلوم شد که کوکب در یکدوره دو بار
مقیم میشود یکبار بعد از استقامت و پیش از رجعت
و یکبار پیش از استقامت و این موضع را مقام ثانی گویند
و ما این فصل را بذکر ابعاد ما بین المراکز و مقادیر اقطار تداویر
ختم کنیم پس گوئیم بعد از مرکز خارج مرکز شمس از مرکز عالم بان اجزا که
نصف قطر خارج مرکز شصت درجه باشد دو درجه
و یک دقیقه و بیست ثانیه است و بعد مرکز حامل قمر از مرکز
عالم باجزا که نصف قطر مائل شصت درجه باشد ده درجه
و بیست و سه دقیقه است و بهمان اجزا نصف قطر تدویر
قمر پنج درجه و دوازده دقیقه است و بعد مرکز حامل از مرکز عالم
مر زحل را سه درجه و بیست و نه دقیقه است و مشتری را ده
درجه و چهل و هفت دقیقه است و مریخ را شش درجه و

بچهار

چهارده دقیقه است و زهره را پنجاه و دو دقیقه اما عطارد را
بعد مرکز حامل او از مرکز عالم بر یک قرار نیست چنانکه
بعد مرکز حامل او از مرکز مدیر سه درجه است و همچنان بعد
مرکز مدیر از مرکز معدل المسیر و بعد مرکز معدل المسیر از مرکز
عالم هر یک سه درجه است لیکن مدیر مرکز حامل را گرد مرکز خود
حرکت میدهد بر مداری که آنرا مدار مرکز حامل گویند
پس لازم می آید که مرکز حامل در هر دوره یکبار بر مرکز معدل
المسیر منطبق شود و درین حال بعد او از مرکز عالم شش
درجه شود و در سایر احوال میان شش درجه و نه درجه باشد
و جمیع این مقادیر که بیان کردیم باجزائیست که نصف قطر حامل
بآن اجزا شصت درجه باشد و بهمان اجزا نصف قطر تدویر
مر زحل را شش درجه و پنجاه و یک دقیقه است و مشتری را یازده
درجه و چهل و هفت دقیقه است و زهره را چهل و سه درجه
و ده دقیقه است و مریخ را سی و نه درجه و چهل و سه
دقیقه است و عطارد را بیست و دو درجه و سی دقیقه است
و جمیع این مقادیر که مذکور شد بحسب رصد بطلمیوس است و بعضی
موافقست بارصاد سابق و بعضی مخالف فصل دوم

در احوال که کواکب را عارض میشود در عرض شمس را هیچ عرض نبود
زیرا که منطقهٔ ممثل و خارج مرکز او چنانچه سبق ذکر یافت هر دو
در سطح منطقة البروج هستند و باقی کواکب از منطقة البروج
گاهی بشمال میل میکنند و گاهی بجنوب بجهت آنکه مناطق
حوامل ایشان متقاطع فلک البروج است بر دو نقطه ولیکن دو نقطه
را جوزهرین گویند و در علویه و قمر جاییکه چون مرکز تدویر کوکب
از و گذرد بشمال از منطقة البروج راس خوانند و آن دیگر را
ذنب و در سفلیین تعریف راس و ذنب بوجه مذکور نتوان
کرد بنابر نکته که در این زودی معلوم خواهد شد پس گوییم راس
زهره عقده بود که چون از و گذرد باوج متوجه شود و راس
عطارد عقده بود که چون از و گذرد بحضیض متوجه شود و ذنب
هر یک مقابل راس ذکر بوده و اثری که بر سطح فلک اعلا
حادث شود از توهم قطع مناطق حوامل مر کره عالم را افلاک
مائله گویند و غایت این میل مر قمر را پنج درجه است و زحل
را دو درجه و نیم و مشتری را یک درجه و نیم و مریخ را یک درجه و ثلث
و زهره را سدس درجه و عطارد را سه درجه است و این میل
در قمر و علویه ثابت است و در سفلیین ثابت نیست بلکه

فلک

فلک مائل منطبق میشود بر سطح منطقة البروج در وقتیکه مرکز تدویر
سفلیین بیکی از دو نقطه جوزهرین میرسد و چون مرکز تدویر از جوزهر
میگذرد میل میکند نصف فلک مائل آن نصفی که مرکز تدویر در
اوست اما زهره را بجانب شمال و اما عطارد را بجانب جنوب
بیشتر این میشود تا آنگاه که مرکز تدویر بمنتصف مابین العقدتین
برسد آنجا غایت میل باشد و بعد از آن میل متناقص میشود
تا آنگاه که فلک مائل باز منطبق شود بر منطقة البروج و مرکز تدویر
بجوزهر دیگر رسد بعد از آن حالت اول عود کند و از آنچه
گفتیم لازم می آید که مرکز تدویر زهره همیشه شمالی باشد از فلک
البروج و مرکز تدویر عطارد همیشه جنوبی و قمر را الجوزهرین بلعرض است
زیرا که مناطق مائل و حامل و تدویر هر سه در یک سطح اند و متحیره را
عرض دیگر است و لیکن چنانکه قطر ماری بذروه و حضیض
انها در سطح مائل نیست اما در علویه ملی وقتیکه مرکز تدویر
در یکی از دو نقطه راس و ذنب باشد و چون مرکز تدویر از
راس بگذرد ذروه میل بجنوب کند از سطح مائل و حضیض
میل بشمال کند از سطح مائل و این میل متزاید میشود تا آنگاه
که مرکز تدویر بمنتصف مابین العقدتین رسد بعد از آن

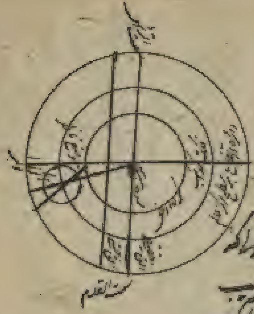
بعد از آن متناقص میشود تا آنگاه که مرکز تدویر باز براس رسد
و قطر تدویر باز در سطح مائل در آید و بعد از آن حالت اوّل
عود میکند و از آنچه گفتیم لازم می آید که ذروه همیشه از مائل
در جانب منطقه البروج باشد و حضیض بخلاف آن جانب
و امّا در سفلیین مگر وقتیکه مرکز تدویر در منتصف مابین العقدتین
باشد و آنجا اوج و حضیض سفلیین است و چون مرکز تدویر
از اوج گذرد و ذروه میل کند از سطح مائل امّا زهره را
شمالی و امّا عطارد را جنوبی و میل حضیض بخلاف این جهت
و این میل متزاید میشود تا آنگاه که مرکز تدویر بعقده رسد
و آنجا غایت میل قطر مار بذروه و حضیض باشد بعد از آن
میل متناقص میشود تا وقتیکه مرکز تدویر بحضیض رسد و قطر
تدویر باز منطبق شود بر سطح مائل و بعد از آن باز ذروه
میل کند امّا زهره را جنوبی و امّا عطارد را شمالی و متزاید
میشود تا در عقده دیگر بغایت رسد باز متناقص میشود
تا آنگاه که مرکز تدویر باوج رسد و حالت اول عود کند
و این عرض را میل ذروه و حضیض گویند و غایت این میل
مر زحل را شش درجه است و مشتری را دو درجه و چهل و شش

دقیقه و مریخ

و مریخ را دو درجه و هفت دقیقه و زهره را دو درجه و نیم و
عطارد را شش درجه و ربع است و علویه غیر آنچه ذکر کردیم
عرض دیگر نبود امّا سفلیین را عرض دیگر هست و آنچنانست
که قطر مار ببعدین اوسطین این دو که مقاطع قطر مار بذروه
و حضیض است بر قوایم در سطح فلک مائل نبود مگر وقتیکه
مرکز تدویر سفلیین در یکی از دو نقطه راس و ذنب باشد
و چون مرکز تدویر سفلیین از راس گذرد طرف متأخر
در طلوع از این قطر و از آن طرف مسائی گویند از سطح
مائل بشمال میل کند و طرف متقدم و از آن طرف صباحی گویند
بجنوب و این میل متزاید میشود تا آنگاه که مرکز تدویر بمنتصف
مابین العقدتین رسد و اینجا اوج زهره بود و حضیض عطارد
و بعد از این میل متناقص میشود تا آنگاه که مرکز تدویر بذنب
رسد و قطر مار ببعدین در سطح مائل در آید و چون مرکز تدویر
از ذنب گذرد و طرف مسائی بجنوب میل کند و طرف
صباحی بشمال و متزاید میشود تا آنگاه که بمنتصف مابین العقدتین
بغایت رسد بعد از آن متناقص تا مرکز تدویر باز براس
رسد و قطر در سطح مائل در آید بعد از آن حالت اوّل

عود کنند و این عرض را عرض مراتب و انحراف و التوا ی
گویند و غایت این بعد در زهره را سه درجه و نیم و عطارد
را هفت درجه است و ما این فصل را بذکر مواضع اوجات
و جوزهرات که بحرکت ثوابت متحرک اند ختم کنیم پس گوییم در
تاریخ اول محرم هشتصد و چهل یکم از هجرت نبی صلی الله علیه
و آله که تاریخ جدید را ابتدای وضع کرده‌ایم اوج شمس را دو درجه
و سی و شش دقیقه سرطان است و اوج زحل را شانزده
درجه و پنجاه و شش دقیقه قوس و اوج مشتری را بیست و نه
درجه و سی و دو دقیقه سنبله و اوج مریخ را بیست و دو درجه
بیست و پنج دقیقه جوزا و اوج زهره را بیست و دو درجه و
بیست و پنج دقیقه جوزا و اوج عطارد یعنی اوج مدیر او را بیست و
چهار درجه سرطان و بیست و هشت دقیقه عقرب است اما جوزهرات
راس زحل مقدم است بر اوج او بقدر پنجاه درجه و ذنب
او متاخر است از اوج او بسی درجه و راس مشتری مقدم بر اوج
او بهشتاد و هفت درجه و راس مریخ مقدم است بر اوج او بنود
و چهار درجه و راس زهره مقدم است بر اوج او بنود درجه
و راس عطارد متاخر است از اوج او بنود درجه و همچنین که

ذکر



که ذکر کردیم بحسب رصد ثابت فصل نهم در بیان اختلافاتی که
عارض میشود کواکب را در طول و عرض بانکه کواکب قریب
بارض خصوصا قمر را گاه چنان میشود که مواضع حقیقی این کواکب
مخالف مواضع مرئیه میشود هم در طول و هم در عرض و بیانش
آنست که خطی خارج از مرکز عالم بمرکز کوکب تقاطع میکند
با خطی که از موضع ناظر بمرکز کوکب رفته است و این زاویه
تقاطع را زاویه اختلاف منظر گویند و صورتش اینست
و ارتفاع مرئی کوکب بقدر این زاویه از ارتفاع حقیقی
کمتر میشود و این وقتی که کوکب بر سمت راس باشد هر دو
خط بر یکدیگر منطبق میشوند و هر چند که دورتر است از سمت
راس دورتر و بافق حسی نزدیکتر باشد اختلاف منظر بیشتر
باشد و غایتش وقتی بود که کوکب بر افق حسی بود و چون
دوائر عرض گذرانیم یکی بموضع حقیقی کوکب و این طرف
بود که از مرکز عالم بمرکز کوکب گذشته منتهی شده باشد
بسطح فلک اعلی و دیگر بموضع مرئی کواکب و این طرف
در مرکز عالم بموازات خطی که از موضع ناظر
بمرکز کوکب گذرد منتهی شده باشد بسطح

فلک اعم گاه باشد که هر دو دائره عرض بر یکدیگر منطبق شود
و آن وقتیست که کوکب بر دائره وسط السماء رؤیت باشد
و در این حال کوکب را اختلاف طول بود و موضع مرئی
کوکب در طول بعینه موضع حقیقی کوکب بود در طول و گاه
دائره عرض میان موضع حقیقی و موضع مرئی باشد و آن
در این حال بعینه اختلاف منظر است اگر اختلاف عرض
گویند و گاه باشد که این هر دو دائره متقاطع شوند و فلک
البروج را هر یکی بر نقطه دیگر تقاطع کنند و در این حال موضع
مرئی کوکب در طول غیر موضع حقیقی کوکب بود در طول و فوق
از منطقة البروج که میان دو عرض بود آنرا اختلاف طول گویند
و عرض مرئی گاه باشد که مساوی عرض حقیقی باشد و در این
حال کوکب را اختلاف عرض نبود و گاه باشد که زیاده از
عرض حقیقی بود و گاه باشد کمتر از عرض حقیقی و هر یکی از این
زیادت و کمی را اختلاف عرض گویند و گاه چنان افتد
که کوکب را اختلاف نبود و اختلاف منظر بعینه اختلاف طول
باشد فصل چهارم در بیان احوالی که عارض کوکب میشود
در اوضاعی که نسبت با یکدیگر دارند از جمله احوال آنست که قرص قمر

لیکن

کثیف صیقلی است و از مقابله آفتاب کسب نور میکند و چون
کروی است و از آفتاب خوردتر است همیشه قریب بیک
نیمه او که مواجه شمس است مضیئی بود و قریب بیک نیمه او
مظلم و در اجتماع نیمه مظلم او بطریق ما بود و از ضوء او هیچ ننماید
و این حالت را محاق گویند و چون از اجتماع بگذرد و دوازده درجه
قمر جدا از آفتاب دور شود قدری از نصف مضیئی نمایان
شود و آنرا هلال گویند و تا هر روز مقدار مرئی از نصف مضیئی
زیاده میشود تا چون مقابل آفتاب رسد نصف مضیئی تمام
مواجه شود و آنرا بدر گویند و چون از مقابله بگذرد و قدری
از نصف مضیئی ناپیدا شود تا هر روز مقدار مرئی از نصف
کم شود تا چون باز باجتماع رسد از نصف مضیئی هیچ ننماید و
نصف مظلم مواجه شود و محاق این زمان شود بعد از آن حالت
اول عود کند و از این صورت تصور این اوضاع آسان گردد
و اگر اجتماع در حوالی یکی از این دو نقطه عقده رأس یا ذنب
واقع شود قمر میان بصر و آفتاب حائل میشود و روی آفتاب را بپوشد
و این حالت را کسوف و آفتاب را منکسف گویند و گاهی بتمامی بپوشد
چنانچه از آفتاب هیچ ننماید و این را کسوف کلی گویند



گاه پارهٔ از ور را بپوشد کسوف را جزوی گویند و تیرگی که بر روی
آفتاب نماید بسی زنگ ماه باشد و اول گرفتگی از جانب غربی
آفتاب پیدا شود و از میان جانب ابتدا انجلا باشد و اگر استقبال
آفتاب حائل شود و مانع آید از وصول ضوء قمر
آفتاب بماه پس ماه برنگ اصلی خود نماید و این حال را خسوف
و ماه گرفتگی گویند و خسوف نیز گاه کلی باشد و گاهی جزوی
و خسوف انجلا هر دو از جانب مشرق ماه پیدا شود از عکس
کسوف و بباید دانست که آفتاب همیشه متوسط بود میان اوج
قمر و مرکز تدویر او بیانش آنست که اوج قمر و مرکز تدویر قمر هرگاه
که با مرکز شمس در نقطه از فلک البروج مثلا در اول حمل
مجتمع شوند مرکز تدویر بحرکت حامل هر شبانروزی بیست و
چهار درجه بیست و دو دقیقه بتوالی حرکت کنند و
مایل با جوزهر اوج را بخلاف توالی ببرند و مرکز تدویر را
نیز رد کند بمقدار حرکت خود یعنی یازده درجه و دوازده
دقیقه پس بعد مرکز تدویر از شمس سیزده درجه و ده دقیقه
ماند و چون شمس پنجاه و نه دقیقه بتوالی حرکت کند بهمان مقدار
بمرکز تدویر نزدیکتر و باوج دورتر و میان او و هر یکی از

اوج

اوج و مرکز تدویر دوازده درجه و یازده دقیقه شود و از اینجهت
حرکت حامل را بعد مضاعف گویند یعنی بعد مرکز تدویر باشد
از اوج او و از اوج او و از آنچه گفتیم لازم آید که مرکز تدویر قمر
همیشه در اجتماع و استقبالات در اوج باشد و در تربیع شمس در
حضیض باشد و در هر ماهی دو بار باوج و دو بار بحضیض باشد
و مثل این توسط اوج مدیر عطارد را باشد میان مرکز تدویر
او و اوج حامل او و بیانش آنست که هرگاه که مرکز تدویر او با هر
دو اوج مجتمع شود بعد از آن مرکز تدویر بحرکت حامل بمقدار
ضعف حرکت خارج مرکز شمس بتوالی حرکت کند و مدیر
اوج حامل را بمقدار حرکت شمس بخلاف توالی برد و مرکز تدویر
را نیز بهمان مقدار رد کند پس اوج مدیر از هر یکی از اوج
حامل و مرکز تدویر بمقدار حرکت مرکز شمس ماند و لذا آنچه گفتیم
لازم آید که مرکز تدویر از آن زمانی که از او در مدیر مفارقت
کند تا باز با او معاودت کند دو بار باوج حامل
و دو بار بحضیض او برسد و از جملهٔ احوالی که کوکب را
عارض میشود بقیاس با یکدیگر احوالیست متحیره را
بقیاس شمس عارض شود و آن چنانست که بعد مراکز علویه

از ذروهٔ تدویر و در حضیض ممثل بعد مرکز تدویر است از مرکز شمس
پس همیشه احتراق علویه در ذروه باشد و در وسط استقامت
و مقابله در حضیض باشد در رجوع و از اینجهت بعد مابین
مریخ و شمس در مقارنه و حالتی که در یک دقیقه مجتمع شوند بیشتر
باشد از بعد مابین ایشان در مقابله و حالتی که شش برج
در میان است چه در ابعاد و اجرام بیان کرده‌اند که قطر تدویر
مریخ از قطر ممثل شمس تا کمانه متمم مریخ اعظم است و چون
شمس از علویه سریعتر است با هر کدام که مقارن شود بعد از مقارنه
از وی بتوالی بیشتر شود و لهذا کوکب در صباح از جانب مشرق
نمایان شود و کوکب را در این حالت مشرقی گویند تا از آن زمانی
که شمس از وی نصف دور جدا شود و نزد بعضی تا از زمانی که
ربع دور جدا شود و بعد از آن از امیل مشرقی گویند و چون
شمس از جانب مغرب بکوکب نزدیک شود بعد میان ایشان
کمتر از ربع دور ماند نزد بعضی کوکب را در این حالت مغربی گویند
تا از زمانی که با شمس مقارن شود بعد از آن حالت اول عود
کند اما سفلیین را مرکز تدویر ایشان همیشه مقارن مرکز
شمس باشد یعنی خط وسطی سفلیین همیشه با خط وسطی

مریخ
شمس
بعد اوسط
ممثل فلک شمس

شمس

شمس مقارن باشد و سفلیین در وسط استقامت و رجوع همیشه
با شمس مقارن باشند و چون در وسط استقامت مقارن شوند
بعد از آن در جانب مغرب نمایان شوند و ایشان را مغرب
گویند تا از زمانی که در وسط رجوع باز مقارن شوند و بعد
از آن از جانب مشرق نمایان شوند ایشان را مشرقی گویند
تا آنگاه که در وسط استقامت باز مقارن شوند و حالت
اول عود کند مقالهٔ دوم در بیان هیئات زمین و قسمت او
باقالیم و بیان آنچه لازم آورد اختلاف اوضاع علویات و آن
یازده باب است باب اول در هیئات زمین و ذکر اقالیم زمین
چنانکه گفتیم کره زمین است و آب باکثر سطح او محیط است و عمارات
به کمتر دیگر ربعیست از سطح او و این ربع را ربع مسکون خوانند
و چون مرکز زمین مرکز عالم است پس سطح دائرهٔ معدل النهار
بر سطح محیط بزمین دائرهٔ عظیمه حادث کند و آن را خط استوا
خوانند و چون دائرهٔ دیگر فرض کنند که بر دو قطب خط استوا
گذرد و بقطبی معدل النهار زمین با این دو دائره بچهار ربع متساوی
منقسم شود دو شمالی و دو جنوبی طول هر ربعی بقدر نصف از
دائرهٔ عظیمه و عرض آن بقدر ربعی از دائرهٔ عظیمه باشد [illegible]

وازین چهار ربع یک ربع شمالی مسکونست اما تمام او معمور نیست بلکه
بعضی ازو در جانب شمالی از فرط سرما ممکن نیست که حیوانی
در او تواند بود و این موضعیست که عرضش زیاده از تمام میل کلی بود
و در آن مقدار معمور نیز موانع عمارت از کوهها و دریاها
و رودها و بیشها بسیارست و در میان دریاها نیز جزایر معموره
و غیر معموره بسیارست و تفصیل این در کتب مسالک و ممالک
معلوم میشود و در جانب جنوب از خط استوا اندکی عمارت
یافته اند و اما از غایت کمی از او در حساب نشمرده اند و
مبدا عمارت را در طول بعضی از جانب مغرب گرفته اند
تا بعد شهرها از آن مبدا در جهت توالی بروج باشد و
بعضی مبدا را از جانب مشرق گرفته اند تا بعد در جهت
حرکت اولی باشد و مبدا عمارت از جانب مشرق موضعیست
که آنرا کنگ دژ خوانند و از جانب مغرب جزیرهائی
که وقتی معمور بوده اکنون خرابست و آنرا جزایر خالدات گویند
و از آنجا تا ساحل دریای مغرب ده درجه است و منجمان
بعضی مبدا عمارت را از جزایر خالدات گرفته اند و بعضی از
ساحل دریای مغرب و جمهور اهل صناعت معظم معموره را

در

در عرض بهفت قسمت کرده اند و هر قسمی در طول از مشرق تا بمغرب
و در عرض چندانکه در غایت درازی روز نیم ساعت تفاوت
از دوازده کند و در خط استوا درازی روز زیاده نشود و مبدا اقلیم
اول نزد جمهور آنجا بود که درازی روز دوازده ساعت و نصف
و ربع ساعت بود و عرض بلاد آنجا دوازده درجه و دو ثلث باشد
و از خط استوا تا اینجا بجهت کمی عمارت داخل اقالیم نداشته اند
و بعضی ازانرا داخل عمارت اقالیم دارند و مبدا اقلیم اول از خط
استوا گیرند و وسط اقلیم اول باتفاق آنجا بود که نهار اطول سیزده
ساعت باشد و عرض شانزده درجه و نصف و ثمن و مبدا
اقلیم دوم آنجا بود که نهار اطول سیزده ساعت و ربع باشد و
عرض بیست درجه و ربع و خمس و مبدا اقلیم سیم آنجا بود که نهار
سیزده ساعت و نصف و ربع باشد و عرض بیست و هفت
درجه و نیم و مبدا اقلیم چهارم آنجا بود که نهار اطول چهارده ساعت و ربع باشد
و عرض سی و سه درجه و نصف و ثمن و مبدا اقلیم پنجم آنجا بود که
نهار چهارده ساعت و نصف و ربع باشد و عرض سی و نه
درجه الا عشر درجه و مبدا اقلیم ششم آنجا بود که نهار پانزده
ساعت و ربع باشد و عرض چهل و سه درجه و ربع و ثمن

وسعد اقلیم هفتم انجا بود که نهار پانزده ساعت و نصف و ربع باشد
و عرض چهل هفت درجه و نیم و وسطش جائی بود که نهار
شانزده ساعت باشد و عرض چهل هشت درجه و نصف
و ربع و ثمن و آخرش نزدیک جائی بود که نهارش شانزده ساعت
و ربع باشد و عرض پنجاه درجه و از اینجا تا نهایت عمارات
از کمی عمارت داخل اقالیم نگیرند و بعضی در اقالیم داخل کرده اند
و در اقالیم هفتم را آخر عمارت گیرند و صورت اقالیم اینست

باب نوزدهم در خواص خط استوا و بقعه که بر خط استوا بود

دائره معدل النهار بر سمت راس اهل بقعه بگذرد و دو قطب
معدل النهار بر افق بود و دائره افق جمله مدارات یومی را بدو
نیمه کند حرکت نیمه ظاهر و حرکت نیمه خفی با هم بسبب همیشه روز
و شب متساوی بود و جمله کواکب را طلوع و غروب بود
و در اینجا فلک را قیاس با این بقاع کره منتصبه و کره مستقیمه
خوانند زیرا که هر فلکی را بدین بقاع حرکتی بالائی باشد و
منطقة البروج در شبانه روزی دو بار بسمت راس بگذرد
و یکبار بوقت وصول اول حمل بسمت راس بگذرد و یکبار بوقت
وصول اول میزان و در هر دو وقت دو قطب فلک البروج

بر افق باشند

بر افق باشند و دائره مار باقطاب اربعه بر افق منطبق باشد
و فلک البروج و معدل النهار هر دو بر سطح افق حقیقی قائم باشند
و از اول حمل تا اول میزان اجزاء فلک البروج همه از جانب
شمال سمت راس بگذرند و قطب شمالی فلک البروج تحت
الارض بود و قطب جنوبی فوق الارض و چون قطب جنوبی
بغایت ارتفاع رسد و این بقدر میل کلی بود دائره مار
باقطاب اربعه بر نصف النهار منطبق شود و غایت
دوری فلک البروج از سمت راس در موضع سمت الراس از جانب
شمال هم بقدر میل کلی باشد و از اول میزان تا اول حمل اجزاء
فلک البروج همه از جانب جنوب سمت راس بگذرند و
قطب شمالی فلک البروج فوق الارض و قطب جنوبی تحت
الارض و چون قطب شمالی بغایت ارتفاع رسد دائره مار
باقطاب اربعه بر نصف النهار منطبق شود و اول جدی بر نصف
النهار بود و موضع غایت دوری منطقه از سمت راس و در این
حال ارتفاع قطب و بعد اول جدی از سمت راس هر یکی
بقدر میل کلی باشد و در این بقاع سعه مشرق از میل کلی نگذرد
و آفتاب سالی دو بار بسمت راس اهل بقاع بگذرد و لیکن در

وقت تحویل شمس بدو نقطهٔ اعتدال بود و در آنکه در روز یک وقت
نصف النهار اشخاص را سایه نباشد و در باقی سال در یک
نیمه سایه از جانب جنوب افتد و در دیگر نیمه از جانب شمال
و فصول سال هشت باشد دو تابستان و ابتدا اول آن
وقت رسیدن آفتاب بدو نقطهٔ اعتدال باشد و دو
زمستان و ابتدا آن وقت رسیدن آفتاب بدو نقطهٔ انقلاب
باشد و دو بهار و ابتدا آن وقت رسیدن آفتاب باواسط ثور
و عقرب باشد و بعضی علما گفته‌اند که اعدل بقاع بر روی زمین
خط استوا است و گوئیا از جهت تشابه احوال گفته‌اند یعنی
همیشه حالت یکسان است چه مواضعی که بر خط استوا است
مانند سودان مغرب و اسافل بربر و جنوب مصر و بلاد
حبشه و زنج و جنوب سراندیب همه گرم سیر بالغایت‌اند
و اهل آن بقاع و جعد موی باشند و از اعتدال مزاج در خلق و خلق
نیک دور افتاده‌اند باب سیم در خواص آفاق مائله بر وجه
کلی هر موضعی که نه معدل النهار و نه قطب او بر سمت الرأس
آن موضع باشد در دو حرکت بحرکت اولی آنجا حمائلی از حرکت رأس
و آفاق این مواضع را آفاق مائله خوانند و این پنج قسم بود اول

باواسط دلو و اسد باشد
و دو خریف و ابتدای آن
بوقت رسیدن آفتاب
صحیح
فصول ۸

همه سیاه باشند ۲

بود مائل ۲

انکه

انکه عرض او کمتر از میل کلی بود دوم آنکه عرض او مساوی میل کلی بود سیم
آنکه عرض او از میل کلی بیشتر و از تمامش کمتر چهارم آنکه عرض او
مساوی تمام میل کلی بود پنجم آنکه عرض او از تمام میل کلی بیشتر و از نود کمتر
بود در تمامت این آفاق یک قطب معدل النهار بقدر عرض بلد
فوق الارض بود و دیگری بهمان قدر تحت الارض و این آفاق
همه معدل النهار را تنصیف کنند پس چون آفتاب بیکی از دو
نقطهٔ اعتدال رسد روز و شب مساوی باشد و مدارات
یومیه را تنصیف نکنند بلکه مدار هر نقطه که بعد آن از معدل
النهار کمتر از تمام عرض بلد بود این مدار را قطع نکند پس اگر در
جهت قطب ظاهر بود این مدار ابدی الظهور بود و اگر در جهت
قطب خفی بود ابدی الخفا بود و در مدارات ابدی الظهور
و کلت در مدارات ابدی الخفا یک مدار اعظم جمیع بود او مماس افق
شود و این مداری بود که بعد او از معدل النهار برابر تمام عرض
بلد بود و دیگر مدارات را بدو قسم کند یکی بزرگتر و دیگر خوردتر
آنچه در جهت قطب ظاهر بود قسم ظاهر او بزرگتر از قسم خفی
بود و آنچه در جهت قطب خفی بود بر عکس و هر دو مدار که از
دو جانب معدل النهار بعد ایشان برابر بود ظاهر هر یک مساوی

یعنی آفاق مائله ۲

در یک جهت باشند قسم ظاهر و دیگر
بمعدل النهار نیز دیگر از قسم ظاهر
دورتر بود اگر چه

خفی و دیگری باشد و هر چه مداری که در جهت خفی قطب باشد و بر عکس
اگر در جهت قطب ظاهر باشند و باین سبب در هر افق یکی مدار
هر دو منقلب را قطع کنند درازترین روزها روزی بود که آفتاب
دران منقلب باشد و چون آفتاب ازان منقلب بگذرد
که از جانب قطب ظاهر بود چه دورترین مدارات آفتاب
از معدل النهار مدار دو منقلب باشد و چون آفتاب ازان منقلب
بگذرد هر روز کوتاه تر از روز گذشته بود تا در دیگر منقلب و آنجا
کوتاه ترین روزها بود و بعد ازان هر روز درازتر بود از روز
گذشته تا رسیدن بمنقلب اول و هر کوکبی که بعد او از معدل
النهار در جانب قطب خفی بود کمتر کوکبی فوق الارض بدائره
اول سموت نرسد ولیکن کوکبی که بعد او از معدل النهار در جانب
قطب ظاهر مثل عرض بلد باشد در دوری یکبار بسمت الرأس
رسد و مماس دائره اول سموت شود فوق الارض و آنچه بعد
او بیشتر از عرض بلد بود بدائره اول سموت نرسد و آنکه بعد
او کمتر از عرض بلد بود مدار او اول سموت را فوق الارض بر دو
نقطه قطع کند یکی شرقی و دیگر غربی پس کوکب در سیر خود
نقطه باول سموت رسد باب چهارم در خواص بعضی

قسم

قسم از اقسام پنجگانه آفاق مائله اما در قسم اول مداری که بعد او
بلد بود از معدل النهار در جانب قطب ظاهر بقدر عرض کلی فلک البروج
را قطع کند بر دو نقطه متساوی البعد از منقلب و چون آفتاب
بیکی ازان دو نقطه رسد در نصف النهار آن روز هیچ شخص را
سایه نباشد و دو قطب فلک البروج بر افق باشند و اما
دائماً آفتاب در آن دو قوس از فلک البروج که میان آن دو نقطه
بود از جانب قطب ظاهر آفتاب از سمت الرأس در جانب
قطب ظاهر گذرد و سایه نصف النهار در جانب قطب خفی افتد
و در قوس باقی از فلک البروج از سمت الرأس در جانب
قطب خفی گذرد و سایه در جانب قطب ظاهر افتد و در
قطب فلک البروج را طلوع و غروب بود و ما دام که قوس
اول بر نصف النهار گذرد و قطب فلک البروج که در جانب
قطب ظاهر بود تحت الارض بود و قطب دیگر فلک البروج
فوق الارض بود و ما دام که قوس دوم بر نصف النهار گذرد بعکس یعنی قطب
فلک البروج که در جانب قطب ظاهر بود فوق الارض
باشد و قطب دیگر تحت الارض و ارتفاع آفتاب را
دو نهایت بود یکی در جهت قطب ظاهر و این ارتفاع

و در جانب النقصان بیشتر بود و دیگر در جهت قطب خفی ولی کمتر
بود اما در قسم دوم مدار منقلبی که در جهت قطب ظاهر بود بسمت
الراس گذرد و مدار دیگر منقلب بسمت الرجل و ارتفاع افتاب را
یک غایت بیش نبود و در جانب نقصان و در جانب زیاده
نبود در سمت و سایه همیشه در جانب قطب ظاهر بود الا انروز
که افتاب در منقلب ظاهر بود و در ان روز هیچ شاخص را
سایه نباشد و دیگر قطب فلک البروج که در جانب قطب
ظاهر بود ابدی الظهور و در دوری یکبار مماس افق شود و غروب
نکند و قطب دیگر ابدی الخفا بود و در دوره یکبار مماس افق
شود و طلوع نکند اما در قسم سیم افتاب را حد ارتفاع دو
یکی اعلا که بقدر مجموع تمام عرض بلد و میل کلی باشد و دیگری
اسفل که بقدر فضل تمام عرض بلد بر میل کلی و قطب ظاهر فلک
البروج را حد ارتفاع بود یکی اعلا بوقت رسیدن منقلب دیگر
بنصف النهار و اما در قسم چهارم مدار منقلب ظاهر اعظم
مدارات ابدی الظهور بود و مدار خفی اعظم مدارات ابدی
الخفا و در دوری یکبار منقلبان با افق رسند و در حین قطب
بروج ظاهر بسمت الراس رسد و قطب بروج خفی بسمت

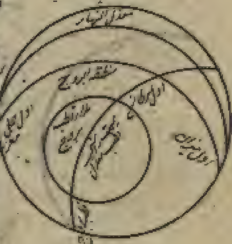
رجل

رجل و منطقة البروج بر افق منطبق شود و بعد از ان یک نیمه منطقة
البروج بیکبار از افق برخیزد و یک نیمه دیگر بیکبار از افق
فرو شود و این نیمه دیگر که تحت الارض بود بتدریج طلوع کند
تا تمامی این نصف با یک دور معدل النهار برابر طلوع کند
و این نیمه که فوق الارض بود بتدریج غروب کند تا تمامی
این با یک دور معدل النهار غروب کند پس اگر قطب ظاهر
شمالی بود این نصف که از اول جدی تا اول سرطان بود بیکبار
طلوع کند و دیگر نصف در یک دور معدل طلوع کند و اگر
قطب ظاهر جنوبی بود بعکس این باشد یعنی این نصف که از
اول سرطان تا اول جدی بود دفعه بر آید و نصف دیگر بتدریج
در مدت یک دوره یک روز و در این افاق روزی می افزاید
تا یک دور معدل تمام روز شود معدل و در این افاق روز می
افزاید تا یک دوره همه روز شود و این روز را ابتدا شود
پس شب پدید می آید و می افزاید تا یک دوره همه شب شود و
این شب را روز نبود و غایت ارتفاع افتاب بقدر
ضعف میل کلی باشد و در جانب شمال این افاق عمارت
نشود و اما در قسم پنجم اعظم مدارات ابدی الظهور منطقة

البروج را قطع کند بر دو نقطه که میل هر دو نقطه از معدل النهار
در جهت قطب ظاهر برابر تمام عرض بلد باشد و اعظم مدارات
ابدی الخفا نیز منطقة البروج را قطع کند بر دو نقطه متساوی المیل
در جهت قطب خفی و منطقة البروج مابین هر دو نقطه که بجانب قوس
منقلب شتوی بود ابدی الظهور بود و در منتصف این قوس منقلب قطب ظاهر
بود و مدت بودن آفتاب در این قوس نهار اطول باشد و دیگری
ابدی الخفا بود و در منتصف او منقلب دیگر بود و مدت بودن آفتاب
در این قوس لیل اطول باشد و هر طرف قوس اول مماس افق
شمالی و غروب نکند و هر طرف قوس دوم مماس افق جنوبی
و طلوع نکند اما از دو قوس باقی آنکه در منتصف او اول حمل
بود معکوس طلوع کند یعنی آخر قوس پیش از اولش طلوع
کند بر خلاف معهود و مستوی غروب کند اگر قطب ظاهر
شمالی باشد و مستوی طلوع کند و معکوس غروب کند یعنی
آخر قوس پیش از اولش غروب کند اگر قطب ظاهر جنوبی
بود و این قوس که اول میزان در منتصف او بود بعکس مذکور طلوع و
غروب کند و در این آفاق منقلب ظاهر را دو ارتفاع بود یکی اعلا
و آن بقدر مجموع میل کلی و تمام عرض بلد باشد در جهت قطب خفی

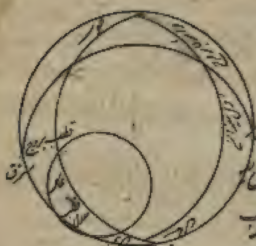
از سمت

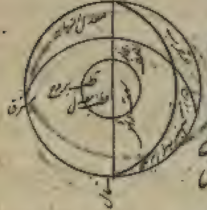
از سمت راس و دیگری اسفل و آن بقدر فضل عرض بلد بر
تمام میل کلی باشد در جهت قطب ظاهر از سمت راس و قطب
فلک البروج را نیز دو ارتفاع بود یکی اعلی و آن بقدر مجموع تمام
عرض بلد و تمام میل کلی باشد و دیگری اسفل و آن بقدر فضل عرض
بلد بر میل کلی باشد و قطب ظاهر فلک البروج با منقلب ظاهر
از دو طرف سمت راس بر نصف النهار بود و ارتفاع یکی اول
باشد و هم چنان قطب خفی با منقلب خفی و ماه بجهت اسافل
تقدیر طلوع و غروب معکوس افقی فرض کنیم که عرض بمقدار
درجه شصت باشد در این عرض دو برج ابدی الظهور باشند
و آن جوزا و سرطان بود و مدت بودن آفتاب در این دو برج
نهار اطول بود و دو برج ابدی الخفا و آن قوس و جدی بود و مدت
بودن آفتاب در این دو برج لیل اطول بود و هشت برج
با فق طلوع و غروب بود چهار برج که منتصف این اول حمل
بود معکوس طلوع کنند و مستوی غروب کنند و چهار برج دیگر که
منتصف این اول میزان باشد بر عکس یعنی مستوی طلوع کنند و
معکوس غروب کنند پس بعد وقتیکه اول سرطان بر ارتفاع اعلا
در جانب جنوب و آن چهل سه درجه و نیم باشد



واول میزان بر مطلع اعتدال باشد و اول حمل بر مغیب اعتدال و نصف
ظاهر فلک البروج در جانب جنوب باشد ما بین مغیب و مطلع
اعتدال و قطب فلک البروج بر ارتفاع اسفل بود و سر حمل شش
درجه و نیم باشد و در آن وقت هیئات فلک برین شکل باشد
و چون بحرکت اولی حرکت کنند اجزاء میزان و عقرب مستوی طلوع
کنند و اجزاء حمل و ثور مستوی غروب کنند چنانکه مطلع هر جزو
از اجزاء میزان از مطلع اعتدال دورتر و بجنوب نزدیکتر میشود از
مطلع جزوی که پیش از وی باشد و مغیب جزوی که پیش از وی
باشد و هم برین ترتیب اجزاء عقرب و ثور را سمت مشرق
از جانب جنوب و سمت مغرب از جانب شمال می افزاید تا
چون نوبت طلوع باول قوس رسد نوبت سمت مشرق
بنقطه جنوب رسد و اول قوس مماس نقطه جنوب شود و
طلوع کند و چون نوبت غروب باول جوزا رسد نوبت سمت
مغرب بنقطه شمال رسد و اول جوزا مماس نقطه شمال شود غروب
کند و وضع فلک البروج چنان بود که نیمه ظاهر او از اول جوزا
تا اول قوس در جانب مغرب بود و نقطه شمال تا نقطه جنوب
و قطب ظاهر فلک البروج بر دائره اول سمت باشد از جانب


مشرق





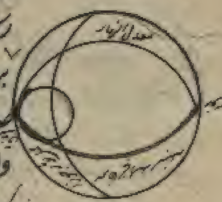
مشرق و فلک برین شکل باشد در آن وقت و بعد از آن چون حرکت کند
اول جوزا از نقطه شمال از افق بلند شود و در جانب مشرق و
و اول قوس از نقطه جنوب از افق فرو شود و در جانب مغرب
آید و قوسی از ثور که با اول جوزا پیوسته بود از افق بر آمده گردد
معکوس بعضی اجزای برج بیش از درجه بیست و نهم و بیست و نهم
بیش از درجه بیست و هشتم تا تمام شود طلوع کند و بعد از آن
بهمان ترتیب اجزاء حمل نیز طلوع کنند و هر جزوی از اجزای این دو
برج که طلوع کند مطلع او از نقطه شمال دورتر و بمطلع اعتدال
نزدیکتر شود از مطلع جزوی که پیش از و طلوع کرده باشد و از اجزای
عقرب و میزان غروب کنند و مغیب هر جزوی از نقطه جنوب
دورتر و بمغیب اعتدال نزدیکتر شود از مغیب جزوی که پیشتر از و
غروب کرده باشد تا تمامی ثور و حمل از ربع که میان شمال و مشرق
باشد بر آید و تمامی عقرب و میزان در ربعی که میان جنوب و
مغرب فرو شود و چون نوبت طلوع اول حمل رسد از نقطه مشرق
طلوع کند و اول میزان در نقطه مغرب غروب و در این وقت
نصف ظاهر از فلک البروج از اول حمل تا اول میزان در جانب
شمال بود از مطلع اعتدال تا مغیب او و اول سرطان بر ارتفاع

روز و یکنیمه شب و بقدر آنکه در نصف بطلوع بر و در نصف سیر عقر
باشد میان روز و شب تفاوت باشد و لیکن تقریبا نصف
شبانه روزی باشد تقریبا و در بین افق مشرق از مغرب متمیز نبود
و در همه جهات شاید که کوکب طلوع کند و غروب کند و
نصف النهار نبود بلکه در همه جهات بغایت ارتفاع شاید که
برسد و غایت ارتفاع آفتاب بقدر میل کلی باشد باب
ششم در بیان مطالع بروج مطالع قوس بود از معدل النهار
که با قوسی از منطقة البروج طلوع کند و لیکن قوس بروج را
درجه سواء و طوالع گویند و مغارب قوس بود از معدل
که با قوس از بروج غروب کند و در خط استوا میان دو
دائره میل که یکی افق بود منحصر شود یعنی آنچه در میان دو دائره
میل بود از معدل مطالع بود مر آنچه را از بروج که در میان این دو
دائره میل افتد و مطالع خط استوا را مطالع فلک مستقیم
گویند و کره منتصبه گویند و در آفاق مائله منحصر شوند میان
افق و عظیمه که با ول قوسی از بروج گذرد و مماس اعظم دوائر
ابدی الظهور شود و در خط استوا هر ربعی که متحد و شود به دو نقطه
از چهار نقطه دو اعتدال و دو انقلاب از منطقه با ربعی طلوع

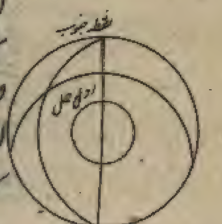
کند

کند و دیگر قوسهای متساوی از فلک البروج قوسهای متساوی از معدل
النهار طلوع نکنند بلکه هر قوسی که کم ربع از ربع باشد یا بیش
از نصف اگر یکطرفش احدی الاعتدالین بود مطالعش کمتر از و
باشد اگر یکطرفش احدی الانقلابین باشد مطالعش بیشتر
از و باشد و هر قوسی که بیشتر از ربع و کمتر از نصف بود یا بیشتر
از سه ربع بود بعکس این باشد یعنی مطالع آنکه یکطرفش احدی
الاعتدالین بود بیشتر باشد و مطالع آنکه یکطرفش احدی الانقلابین
بود کمتر باشد و منطقة البروج بچهار ربع منقسم میشود که نقطهای
چهارگانه بر او سر طرف چهار ربع باشد و ربعی که احدی الاعتدالین
بر منتصف او باشد زیاده باشد از مطالع خودش پنج
درجه و ربعی که احدی الانقلابین بر منتصف او باشد کمتر باشد
از مطالع خود به پنج درجه پس تفاوت میان طلوع ربعی با طلوع
ربعی ده درجه تا بود و مطالع هر چهار قوس که ابعاد ایشان
از دو نقطه اعتدال متساوی بود مانند ده درجه اول حمل و
ده درجه اول میزان و ده درجه آخر حوت و ده درجه آخر
سنبله متساوی و مطالع هر برجی برابر مغارب آن برج بود این
همه که گفتیم در خط استوا بود اما در آفاق مائله نصف طلوع کنند

اسفل بود از جانب شمال ولیکن سه درجه و نیم باشد و اول جدی
تحت الارض بر انحطاط کمتر بود و در جانب جنوب ولیکن هم
سه درجه و نیم باشد و در جوب بر نصف النهار باشند و قطب
ظاهر فلک البروج بر نصف النهار در جانب جنوب تحت
الراس ارتفاع او شصت و شش درجه و نیم باشد و هیئت فلک
بر این شکل باشد و بعد از آن بر کیسا ... بر قرار گذشته



حوت و دلو معکوس بر آمدن گیرند از ربعی که مابین مطلع الاعتدال
و نقطه جنوب باشد و سنبله و اسد معکوس فرو شدن
گیرند و در ربعی که مابین مغیب الاعتدال و نقطه شمال باشد
تا چون نوبت طلوع با اول دلو رسد مماس جنوب شود و غایب
و نوبت غروب با اول اسد رسد و مماس در جانب شمال
پایان شود فرو شدن و نصف ظاهر فلک البروج از اول دلو
از اول اسد در جانب مشرق بود و از نقطه جنوب تا نقطه
شمال و قطب ظاهر فلک البروج بر دائره اول سموت باشد
و در آن وقت هیئات فلک بر این شکل بود و بعد از آن حرکت
اول اسد از نقطه شمال بر خیزد و در جانب مشرق بلند
شود و اجزاء اسد و سنبله مستوی طلوع کند از ربعی که میان شمال و



مشرق

و مشرق باشد اول دلو از افق فرو شود و در جانب مغرب اول دلو
و حوت مستوی غروب کنند در ربعی که میان جنوب و مغرب
باشد تا چون نوبت طلوع با اول میزان رسد از نقطه مشرق
طلوع کند اول حمل از نقطه مغرب غروب کند و وضع
اول که از آنجا گفتیم باز آید باب پنجم در خواص مواضعی که عرض
ربع دور باشد و این همه در زمان جزو نقطه نتوانند بود و درین
دو موضع قطب معدل النهار بر سمت الراس بود چرا که معدل النهار
حرکت میکند نه طلوع و نه غروب بلکه بر ارتفاع متساوی
گرد سر میگردد و اگر قطب شمالی بر سمت الراس بود نصف شمالی
ظاهر بود و نصف جنوبی مخفی و اگر قطب جنوبی بر سمت الراس
باشد بر عکس و طلوع و غروب نبود الا حرکت ثانیه پس هر
کوکب که بحرکت خاصه عبور کند از جهت شمال معدل بجهت
جنوب یا بجهت شمال آید طلوع کند یا غروب و چون بر
معدل النهار بود بر افق بود و آفتاب در یک نیمه سال که در بروج
شمالی بود در افقی که قطب شمالی بر سمت الراس بود
فوق الارض بود و در دیگر نیمه تحت الارض و در افقی که قطب جنوبی
بر سمت الراس بود بعکس این پس شبانروزی یکساله بود بیک نیمه

روز و یکشب و بقدر آنکه در نصفی طویل تر و در نصفی قصیرتر
باشد میان روز و شب تفاوت باشد و لیکن تقریبا نصف
شبانه روزی باشد تقریبا و درین افق مشرق از مغرب متمیز نبود
و در همه جهات شاید که کوکب طلوع کند و غروب کند و
نصف النهار نبود بلکه در همه جهات بغایت ارتفاع شاید که
برسد و غایت ارتفاع آفتاب بقدر میل کلی باشد باب
ششم در بیان مطالع بروج مطالع قوسی بود از معدل النهار
که با قوسی از منطقة البروج طلوع کند و این قوس بروج را
درجه سواد و طوالع گویند و مغارب قوسی بود از معدل
که با قوس از بروج غروب کند و در خط استوا میان دو
دائره میل که یکی افق بود منحصر شود یعنی آنچه در میان دو دائره
میل بود از معدل مطالع بود مر آنچه را از بروج که در میان این دو
دائره میل افتد و مطالع خط استوا را مطالع فلک مستقیم
گویند و کره منتصبه گویند و در آفاق مائله منحصر شوند میان
افق و عظیمه که باول قوسی از بروج گذرد و مماس اعظم دوائر
ابدی الظهور شود و در خط استوا هر ربعی که متحدد شود بدو نقطه
از چهار نقطه دو اعتدال و دو انقلاب از منطقه با ربعی طلوع
کند

کند و دیگر قوسهای متساوی از فلک البروج قوسهای متساوی از معدل
النهار طلوع نکنند بلکه هر قوسی که کم از ربع باشد یا بیش
از نصف اگر یک طرفش احدی الاعتدالین بود مطالعش کمتر از و
باشد اگر یک طرفش احدی الانقلابین باشد مطالعش بیشتر
از و باشد و هر قوسی که بیشتر از ربع و کمتر از نصف بود یا بیشتر
از سه ربع بود بعکس این باشد یعنی مطالع آنکه یک طرفش احدی
الاعتدالین بود بیشتر باشد و مطالع آنکه یک طرفش احدی الانقلابین
بود کمتر باشد و منطقة البروج بچهار ربع منقسم میشود که نقطهای
چهارگانه بر اوساط چهار ربع باشد و ربعی که احدی الاعتدالین
بر منتصف او باشد زیاده باشد از مطالع خود به پنج
درجه و ربعی که احدی الانقلابین بر منتصف او باشد کمتر باشد
از مطالع خود به پنج درجه پس تفاوت میان طلوع ربعی با طلوع
ربعی ده درجه زائد بود و مطالع هر چهار قوس که ابعاد ایشان
از دو نقطه اعتدال متساوی بود مانند ده درجه اول حمل و
ده درجه اول میزان و ده درجه آخر حوت و ده درجه آخر
سنبله متساوی و مطالع هر برجی برابر مغارب نظیر آن برج بود این
همه که گفتیم در خط استوا بود اما در آفاق مائله نصف طلوع کنند

اگر متحد با اعتدالین باشد و ربع ربع طلوع نکند بلکه ربعی
که بطرفش اعتدال دیگر بود کرچه کوکب متولی از دو کاری جانب
قطب ظاهر شود با کمتر از ربع معدل طلوع کند بمقدار تعدیل النهار
کلا یعنی تعدیل النهار مدار منقلب و ربعی که بطرفش اعتدال دیگر
بود با بیشتر از ربعی طلوع کند هم بمقدار تعدیل النهار مذکور
پس مطالع نصفی که بر منتصف اعتدال اول بود کمتر از مطالع
نصف دیگر بود باربعه امثال تعدیل النهار کلا و از انچه گفتیم حکم
دو النصف متحد با اعتدالین معلوم باشد اما حکم دو نصف متحد
با اعتدالین یکی بود لیکن در یکنیمه طولا و در دیگر بنیمه برخلاف
ولا یعنی مطالع برج حمل برابر بود با مطالع دو برج حوت و مطالع
دو برج حمل و ثور برابر بود با مطالع دو برج حوت و دلو و برین
قیاس هر دو قوس که بعد ایشان از نقطه اعتدال متساوی بود مطالع
ایشان برابر بود و مطالع هر برجی با مغارب نظیرش برابر بود لیکن تا
بمغارب نظیرش برابر بود و مطالع هر برجی در افق شمالی
برابر بود با مغارب همین برج در افق جنوبی که عرضش برابر
این افق شمالی بود و مطالع جزئی از فلک البروج قوسی بود از
معدل میان اول حمل و نقطه از معدل النهار که با آن جزء از فلک

البروج

البروج قوسی بود از معدل میان اول حمل و نقطه از معدل النهار که با آن
جزء از فلک البروج طلوع کند بر تولیا و ابتدا از مطالع بر آنکه
در عمل ظاهر شود باب هفتم در بیان درجه ممر و درجه طلوع و درجه
غروب درجه ممر کوکب درجه باشد از فلک البروج که با کوکب
بهم بنصف النهار گذرد و چون کوکب بر اصل المنقلبان باشد
یا عدیم العرض درجه کوکب بعینها درجه ممر باشد و الا هر یک نقطه
دیگر باشد از فلک البروج و قوس ما بینهما را اختلاف ممر
گویند پس اگر درجه کوکب در نصفی بود که از منقلب شتوی تا
تا منقلب صیفی پیش از کوکب بنصف النهار رسد و اگر عرض
کوکب در جانب قطب ظاهر باشد و بعد از کوکب بنصف
النهار رسد اگر عرض در جانب قطب خفی باشد و اگر درجه
کوکب در نصف دیگر بود بعکس اینها باشد یعنی بعد از کوکب
بنصف النهار رسد اگر عرض کوکب در جانب قطب ظاهر باشد
و پیش از کوکب بنصف النهار اگر عرض او در جانب دیگر باشد
و درجه طلوع درجه را گویند که بهم طلوع کند و درجه غروب
درجه را گویند که با کوکب بهم که با کوکب از فلک البروج
غروب کند و حکم درجه طلوع و غروب در خط استوا بعینه حکم

و بعضی مطالع مستقیمه اجزا را از ابتدا از زوال نقطه
جایی گیرند بنا بر آنکه در عمل ظاهر شود والله اعلم

درجه ممر باشد بی تفاوت اما در غیر خط استوا در افقی که عرضش زیاده
از میل کلی باشد پیش از درجه ممرش طلوع کند و بعد از درجه ممرش غروب
کند اگر عرض کوکب در جهت قطب ظاهر بود و بعکس اگر عرض
کوکب در جهت قطب خفی باشد یعنی بعد از درجه طلوع کند
و پیش از درجه غروب کند و در افقی که عرضش مساوی
میل کلی باشد حکم طلوع و غروب همین است بعینه جز آنکه
اگر درجه کوکب اعتدال باشد که چون از وی گذرد و در جانب قطب
خفی شود با درجه ممرش باهم طلوع کند و اگر در اعتدال دیگر باشد
با درجه ممرش باهم غروب کند و در باقی آفاق مائله منطقة
البروج بدو نقطه که بعد هر یک از اعتدالی که چون کوکب
از وی گذرد و در جانب قطب خفی شود چندین بعد نقطه بود
که سمت رأس گذرد از منقلب ظاهر برد و قطعه مختلف منقسم
میشود یکی صغری بر منتصف اعتدال مذکور بود و دیگری عظمی در بر
منتصف اعتدال دیگر بود پس اگر درجه کوکب اصلی النقطتین
باشد کوکب با درجه ممرش هم طلوع کند و اگر درجه کوکب
یکی از دو جانب قطعه صغری باشد بعد از درجه ممرش از
طلوع کند اگر عرض کوکب در جانب قطب ظاهر باشد و

پیش

پیش از درجه ممرش طلوع کند اگر عرض در جانب قطب باشد و اگر
درجه کوکب از جانب از جانب قطعه عظمی باشد حکم بعکس این
باشد یعنی کوکب پیش از درجه ممرش طلوع کند اگر عرض در جانب
قطب ظاهر باشد و بعد از درجه ممرش طلوع کند اگر عرض در
جانب قطب خفی باشد و نیز منطقة البروج بدو نقطه دیگر که
نظیر این دو نقطه باشد بدو قطعه مختلف منقسم شود قطعه صغری
مذکور و قطعه عظمی نظیر قطعه عظمی مذکور بود پس اگر درجه کوکب یکی از این
دو نقطه باشد کوکب با درجه ممرش باهم غروب کند و اگر یکی از
در جانب قطعه صغری باشد کوکب پیش از درجه ممرش غروب
کند اگر عرض در جانب قطب ظاهر باشد و بعد از درجه ممرش
غروب کند اگر عرض در جانب قطب خفی باشد اگر درجه
کوکب از دو جانب قطعه عظمی باشد حکم بعکس این باشد یعنی
کوکب بعد از درجه ممرش غروب کند اگر عرض کوکب در جانب
قطب ظاهر بود و پیش از درجه ممرش غروب کند اگر عرض در
جانب قطب خفی باشد و بباید دانستن که هر کوکب که درجه طلوع او
در افق خط بود که میان شمس و نظیر جزء اوست این کوکب بروز
طلوع کند و اگر در افق دیگر بود این کوکب بشب طلوع کند و درجه

غروب کواکب که در نصف اول باشد یا شب غروب کند
واگر در نصف دیگر باشد بروز غروب کند باب هشتم در
بیان صبح وشفق صبح روشنائیست که در جانب مشرق پیش از
طلوع آفتاب پیدا شود وشفق روشنائیست که بعد از غروب
آفتاب در جانب غرب باقی ماند وصبح وشفق صبح مستطیل هیئت ایشان
بوضع متقابل چه در اول ظهور صبح روشنائی بغایت ضعیف
وطولانی باشد وانرا صبح کاذب میخوانند وبعد از آن
روشنائی در افق پهن میشود انرا صادق میخوانند وبعد از آن
سرخی میگراید تا بوقتیکه آفتاب طلوع کند وشفق بعکس اینست
چه بعد از غروب آفتاب در افق غربی سرخی ظاهر میشود وبعد
از آن بیاض عریض وبعد از آن بیاض باریک طولانی تا آنگاه
که بکلی منتفی شود وبتجربه وامتحان معلوم شده است که ابتدا
صبح وانتها شفق انحطاط آفتاب هجده درجه باشد پس در
افقی که عرضش چهل وهشت درجه ونیم باشد وقتیکه آفتاب در
منقلب ظاهر باشد آخر شفق باول صبح متصل شود چه غایت
انحطاط آفتاب در این عرض در این وقت از هجده درجه تجاوز نکند
ودر افقی که عرضش زیاده ازین مذکور باشد شفق با صبح تا آخر رسیدن صبح

پیدا

پیدا شود باب نهم در بیان تاریخ سال قمری واجزاء آن از شبانروز
وساعات چون اجرام از همه سماوی ظاهرتر آفتاب ست
سال که گردش بر دور آفتاب نهاده اند ومدت یکدور آفتاب را
یعنی از هنگام مفارقت از نقطه چون اول حمل مثلا تا بوقت
معاودت بدان نقطه یکسال اعتبار کرده اند وماه که گردش بر دور
ماه نهاده اند یعنی از هنگام مفارقت او از وضع معین با آفتاب
چون اجتماع با هلال تا بوقت معاودت او بهمان وضع یکماه اعتبار
کرده اند وچون دوازده دوره ماه نزدیکست بیکدور آفتاب
بعضی دوازده دوره ماه را یکسال گرفته اند واین را سال قمری
خوانند واین دیگر را شمسی وچون یک ماه نزدیکست
بمدت سیر آفتاب در یک برج بعضی مدت سیر آفتاب را در یک برج ماه
اعتبار کرده اند واین را ماه شمسی گویند واین دیگر را ماه قمری
هریک از سال وماه شمسی باشد وقمری وشبانروز دو گونه است
یکی حقیقی واین نزد منجمان این ولایت ومعرب زوال از نیم روز است
تا نیم روز دیگر ونزد منجمان خطائیه والیغور از نیم شب است تا
نیم شب دیگر وبجهت اصطلاح مقدار شبانروز بحسب اختلاف
آفاق مختلف شود وچون این مقدار یکدوره معدل است با مطالع

استوای قوسی که آفتاب بسیر خاصه خود قطع کرده است از نیم روز
تا نیم روز یا از نیم شب تا نیم شب دیگر و نزد عرب و اهل شرع
اول شب تا اول شب و دیگر نزد بعضی دیگر از اول روز تا اول
روز دیگر و بر هیچ اصطلاح مبدأ شبانروز در هر افقی چیزی
دیگر میشود و این اختلاف شبانروز بسبب اختلاف مطالع است
و چون شبانروز حقیقی اطلاق کنند مراد مصطلح منجمان باشد
و دوم شبانروز وسطی و این مقدار یکدوره فلک اعظم است
تا بسیر وسط شمس که این سی و نه دقیقه و هشت ثالثه است
و چون مطالع قوسی که آفتاب بسیر خاصه خود قطع کند مختلف
از دو جهت یکی آنکه سیر آفتاب گاهی سریع باشد و گاه بطیء
چنانچه پیشتر معلوم شده است پس قوسی که آفتاب بسیر خاصه
خود قطع کند گاه زیاده از وسط می باشد و گاه کمتر دوم آنکه
بر تقدیری که حرکت آفتاب بسرعت و بطؤ مختلف نشدی
و دائم قوسهای متساوی قطع کردی مطالع این قوسها چنانچه پیشتر
معلوم شده است متساوی نمی شود پس بایندو سبب مقدار شبانروز
حقیقی شبانروز وسطی مختلف میشود چنانکه گاه شبانروز حقیقی از وسطی
میشود و گاه بعکس و این تفاوت را تعدیل الایام گویند و آن از

یکروز

یکروز و یک روز محسوس نشود اما چون مدت بسیار شود محسوس شود
نزد منجمان و اهل فارس و روم از طلوع مرکز آفتاب است تا غروب او
و نزد اهل شرع از طلوع صبح صادق است تا غروب تمام جرم شمس
و چون روز معلوم شد بهر اصطلاح شب نیز باصطلاح معلوم شود
چه انتهای روز ابتدای شب است و ابتدای این انتهای آن و هر یک
از شبانروز وسطی و حقیقی را بیست و چهار قسم متساوی کرده اند
و این را ساعات مستویه و معتدله نیز گویند و اقسام وسطی را
ساعات وسطی و اقسام حقیقی را ساعات حقیقیه گویند و
نیز هر یک از شب و روز را بدوازده قسم متساوی کنند و آنرا
ساعات معوجه و ساعات زمانیه گویند و اول سالی که
در آن سال حادثه عظیم واقع شده باشد چون ظهور ملتی یا دولتی یا
طوفانی یا زلزله یا امثال اینها آنرا مبدأ سازند یا ضبط وقایع
حوادث دیگر که خواهند کنند بآن مبدأ نسبت کنند و آنرا تاریخ
فلان دولت گویند و بحسب اصطلاح هر قوم چیزی دیگر باشد و از آنچه مشهور است
تاریخ هجرت است و تاریخ وفات فرس و تاریخ روم و تاریخ ملکی
اما تاریخ هجری اول آن از اول محرم آن سالی است که حضرت
پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله از مکه بمدینه هجرت کرده است و اهل

درجه مر باشد بیتفاوت اما در غیر خط استوا در افقی که عرض شمالی زیاده
از میل کلی باشد پس پیش از درجه اش طلوع کند و بعد از درجه اش غروب
کند اگر عرض کوکب در جهت قطب ظاهر بود و عکس اگر عرض
کوکب در جهت قطب خفی باشد یعنی بعد از درجه طلوع کند
و پیش از درجه غروب کند و در افقی که عرضش مساوی
میل کلی باشد حکم طلوع و غروب همین است یعنی چون آنکه
اگر در کوکب اعتدال باشد که چون از وی گذرد در جانب قطب
خفی شود با درجه اش باهم طلوع کند و اگر در اعتدال دیگر باشد
با درجه اش باهم غروب کند و در این آفاق مانند منطقة
البروج بدو نقطه که بعد هر یکی از اعتدالین که چون کوکب
از وی گذرد در جانب قطب خفی شود چون بعد نقطه بود
که بسمت راس گذرد از منقلب ظاهر برو قطعه مختلف منقسم
میشود یکی صغری بر منتصف اعتدال مذکور بود و دیگری عظمی بر
منتصف اعتدال دیگر بود پس اگر درجه کوکب اصلی النقطتین
باشد کوکب با درجه اش بهم طلوع کند و اگر درجه کوکب
یکی از در جانب قطعه صغری باشد بعد از درجه اش از
طلوع کند اگر عرض کوکب در جانب قطب ظاهر باشد و

بیش

بیش از درجه اش طلوع کند اگر عرض در جانب قطب باشد و اگر
درجه کوکب از جانب از جانب قطعه عظمی باشد حکم بعکس این
باشد یعنی کوکب پیش از درجه اش طلوع کند اگر عرض در جانب
قطب ظاهر باشد و بعد از درجه اش طلوع کند اگر عرض در
جانب قطب خفی باشد و نیز منطقة البروج بدو نقطه دیگر که
نظیر این دو نقطه باشد بدو قطعه مختلف منقسم شود قطعه صغری
مذکور و قطعه عظمی نظیر قطعه عظمی مذکور بود پس اگر درجه کوکب یکی از این
دو نقطه باشد کوکب با درجه اش باهم غروب کند و اگر یکی از
در جانب قطعه صغری باشد کوکب پیش از درجه اش غروب
کند اگر عرض در جانب قطب ظاهر باشد و بعد از درجه اش
غروب کند اگر عرض در جانب قطب خفی باشد اگر درجه
کوکب از در جانب قطعه عظمی باشد حکم بعکس این باشد یعنی
کوکب بعد از درجه اش غروب کند اگر عرض کوکب در جانب
قطب ظاهر بود و پیش از درجه اش غروب کند اگر عرض در
جانب قطب خفی باشد و بباید دانستکه هر کوکب که درجه طلوع او
در نصف بود که میان شمس و نظیر جزو اوست هر کوکب بروز
طلوع کند و اگر در نصف دیگر بود آن کوکب بشب طلوع کند و درجه

غروب کوکبی که در نصف اوّل باشد یا شب غروب کند
و اگر در نصف دیگر باشد بروز غروب کند باب هشتم در
بیان صبح و شفق صبح روشنائی است که در جانب مشرق قبل از
طلوع آفتاب پیدا شود و شفق روشنائی است که بعد از غروب
آفتاب در جانب غرب باقی ماند و صبح و شفق متشابه‌اند
بوضع متقابل چه در اوّل ظهور صبح روشنائی بغایت ضعیف
و طولانی باشد و آنرا صبح کاذب میخوانند و بعد از آن
روشنائی در افق پهن میشود آنرا صادق میخوانند و بعد از آن
سرخی میگراید تا بوقتیکه آفتاب طلوع و شفق بعکس اینست
چه بعد از غروب آفتاب در افق غرب سرخی ظاهر میشود و بعد
از آن بیاض عریض و بعد از آن بیاض باریک طولانی تا آنگاه
که باطل منتفی شود و بتجربه و امتحان معلوم شده است که ابتدا
صبح و انتهاء شفق انحطاط آفتاب هیجده درجه باشد از سمت
افقی که عرضش چهل و هشت درجه و نیم باشد وقتیکه آفتاب در سر
منقلب ظاهر باشد آخر شفق باول صبح متصل شود چه غایت
انحطاط آفتاب در این عرض در این وقت از هیجده درجه کمتر بود
و در افقی که عرضش زیاده از مذکور باشد شفق با صبح تا رسیدن صبح

پیدا

پیدا شود باب نهم در بیان تاریخ سال و ماه و اجزاء این و شبانروز
و ساعات چون اجرام از همه ستارها ظاهرتر آفتاب و ماهست
سال که دورش بر دور آفتاب نهاده‌اند و مدت یکدور آفتاب را
یعنی از هنگام مفارقت از نقطهٔ چون اول حمل مثلا تا بوقت
معاودت این بآن نقطه یکسال اعتبار کرده‌اند و ماه که دورش بر دور
ماه نهاده‌اند یعنی از هنگام مفارقت او از وضع معین با آفتاب
چون اجتماع یا هلال تا بوقت معاودت او بهمان وضع یکماه اعتبار
کرده‌اند و چون دوازده دوره ماه نزدیکست بیکدور آفتاب
بعضی دوازده دوره ماه را یکسال گرفته‌اند و این را سال قمری
خوانند و این دیگر را شمسی و چون هر ماهی نزدیکست
بمدت سیر آفتاب در یکبرج بعضی مدت سیر او در برجی را ماه
اعتبار کرده‌اند و این را ماه شمسی گویند و این دیگر را ماه قمری
هر یک از سال و ماه شمسی باشد و قمری و شبانروز یا عرفی است
یا حقیقی و این نزد منجمان این ولایات و معروف زمان از نیم روز است
تا نیم روز دیگر و نزد منجمان خطا و ایغور از نیم شب است تا
نیم شب دیگر و بجهت اصطلاح مقدار شبانروز بحسب اختلاف
آفاق مختلف شود و چون این مقدار یکدوره معدل است با مطالع

استوای قوسی که آفتاب بسیر خاصه خود قطع کرده است از نیم روز
تا نیم روز یا از نیم شب تا نیم شب و دیگری نزد عرب و اهل شرع
از اول شب تا اول شب و دیگری نزد بعضی دیگر از اول روز تا اول
روز دیگر و بر هیچ اصطلاح مبدء شبانروز در هر افقی چیزی
دیگر میشود و این اختلاف شبانروز بسبب اختلاف مطالع است
و چون شبانروز حقیقی اطلاق کنند مراد مصطلح مجازی باشد
و دوم شبانروز وسطی و این مقدار یک دوره فلک اعظم است
با سیر وسط شمس که این پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه است
و چون مطالع قوسی که آفتاب بسیر خاصه خود قطع کند مختلف است
از دو جهت یکی آنکه سیر آفتاب گاهی سریع باشد و گاه بطیء
چنانچه پیشتر معلوم شده است پس قوسی که آفتاب بسیر خاصه
خود قطع کند گاه زیاده از وسط می باشد و گاه کمتر دوم آنکه
بر تقدیری که حرکت آفتاب بسرعت و بطو مختلف نشدی
و دائم قوسهای متساوی قطع کردی مطالع این قوسها چنانکه پیشتر
معلوم شده است متساوی نمیشود پس بهر دو سبب مقدار شبانروز
حقیقی شبانروز وسطی مختلف میشود چنانکه گاه شبانروز وسطی
میشود و گاه بعکس و این تفاوت را تعدیل الایام گویند و این را

یکروز

یکروز دو روز محسوس نشود اما چون مدتی بسیار شود محسوس شود
نزد منجمان و اهل فارس و روم از طلوع مرکز آفتاب است تا غروب او
و نزد اهل شرع از طلوع صبح صادق است تا غروب تمام جرم شمس
و چون روز معلوم شد بهر اصطلاح شب نیز بهر اصطلاح معلوم شود
چه انتهای روز ابتدای شب است و ابتدای این انتهای آن و هرگاه
از شبانروز وسطی و حقیقی را بیست و چهار قسم متساوی کنند
و این را ساعات مستویه و معتدله نیز گویند و اقسام وسطی را
ساعات وسطی و اقسام حقیقی را ساعات زمانیه گویند و
نیز هر یک از شب و روز را بدوازده قسم متساوی کنند و اینرا
ساعات معوجه و ساعات زمانیه گویند و اول سالی که
در این سال حادثه عظیم واقع شده باشد چون ملتی یا دولتی یا
طوفانی یا زلزله یا قرانات اینها آنرا مبدء سازند یا ضبط وقایع
حوادث دیگر که خواهند کنند بآن مبدء نسبت کنند و آنرا تاریخ
فلان دولت گویند بحسب اصطلاح هر قوم چیزی دیگر باشد و از آنچه مشهور است
تاریخ هجرت است و تاریخ فرس و تاریخ روم و تاریخ ملکی
اما تاریخ هجری اول آن از اول محرم آن سالی است که حضرت
پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله از مکه بمدینه هجرت کرده است و اول

شروع ماههای ایشان تاریخ را از رؤیت هلال گیرند
ولیکن هرگز از سی روز زیاده نباشد و از بیست و نه روز کمتر نی
و تا چهار ماه متوالی سی سی اید و زیاده نی و سه متوالی بیست و
نه بیست و نه اید زیاده نی و هر دوازده ماه را سالی گیرند و اما
ماههای الشان که بیشتر شهرت از دیگر مستغنی است و محرم
را سی روز گیرند و صفر را بیست و نه روز و همچنین یک ماه
را سی روز گیرند و یک ماه را بیست و نه روز تا آخر سال و در هر
سی سال یازده بار ذی حجه را سی گیرند و این در دوم و پنجم و هفتم
و دهم و سیزدهم و پانزدهم و هجدهم و بیست و یکم و بیست و
چهارم و بیست و ششم و بیست و نهم باشد و این یازده سال
سالهای کبیسه باشد و در لفظ بهزیجوح کاووط مجموع
لفظ جمع است و بعضی بجای پانزدهم شانزدهم کبیسه دارند پس
جز ترتیب بهزیجوح کاووط باشد و اما تاریخ فرس از اول
جلوس یزدجرد بن شهریار بوده است و سیصد و شصت و
پنج روز را یک سال گیرند و ماهها را سی روز گیرند
و پنج روز زیادی را بعضی در آخر آبان ماه گیرند و بعضی در آخر سال
گیرند و نام ماههای ایشان فروردین ماه اردی بهشت ماه

خورداد ماه

خورداد ماه تیر ماه مرداد ماه شهریور ماه مهر ماه آبان ماه آذر ماه
دی ماه بهمن ماه اسفندارمذ ماه اما تاریخ رومی مبدا او بعد از
وفات اسکندر بن فیلقوس رومی بوده است بدوازده
سال شمسی و سیصد و شصت و پنج روز و ربع روز را بی
زیاده و نقصان سالی گیرند و ماههای ایشان دوازده باشد
و از آن جمله هفت ماه را هر ماهی سی و یک شمرند و چهار ماه دیگر
هر ماه سی روز و یک ماه را بیست و هشت روز شمرند و در چهار
سال یکبار آن ماه را بسبب اجتماع ارباع مذکوره بیست و نه روز
شمرند و آن سال را سال کبیسه خوانند و تفصیل ماهها و عدد
روزها اینست تشرین الاول سی و یک روز تشرین الآخر سی روز
کانون الاول سی و یک روز کانون الآخر سی و یک روز شباط بیست و
هشت روز آذار سی و یک روز نیسان سی روز ایار سی و یک روز
حزیران سی روز تموز سی و یک روز آب سی و یک روز ایلول
سی روز و اما تاریخ ملکی مبدا او روز جمعه دهم رمضان سنه احدی
و سبعین و اربعمائة هجریة و او سیصد و شصت و پنج روز و
ربع الا کسر سال گیرند و اول این سال روزی را گیرند که
در نصف النهار آن روز آفتاب بحمل آمده باشد و همچنین ماهها را

از زوال آفتاب بهر برجی گیرند و بعضی ماههارا سی روز و سی روز
گیرند تا عدد ایام در اوراق تقاویم مختلف نشود و اسامی ماههای
این تاریخ بعینها اسامی ماههای فرس باشد الا آنکه این ماه را
بهلالها مقید نکنند و ابتدا از القدیم و پنج روز زیاده ترا
در آخر سال گیرند و بعد چهار سال یا پنج سال یک روز زیاده
کنند تا آن پنج روز شش روز شود باب ده در بیان
ظل و آنچه تعلق بدان دارد و مقیاس ظل عمودی باشد قائم
بر سطح افق یا بر سطحی که قائم باشد بر هر یک از سطح افق و سطح
دائره ارتفاع نیّر نیز از جانب نیّر یعنی مقیاس موازی افق
باشد و در سطح دائره ارتفاع لعبه و از سطحی که بر و قائم شده
در جای باشد که نیّره از آن سطح در الجانب لعبه و ظل خطی
لعبه باشد مستقیم در سطحی که مقیاس بر او قائم باشد میان
قاعده مقیاس و طرف خط شعاعی که بر سر مقیاس گذرد
و اگر مقیاس موازی افق باشد آنرا ظل اول و ظل معکوس خوانند
و اگر قائم بر افق باشد آنرا ظل دوم و ظل مستوی خوانند و
خطی که واصل باشد بر میان مقیاس و سر ظل آنرا اقصر ظل موا
و اول که نیّر از افق طلوع کند ظل اول منعدم باشد و بعد از آن

حادث

حادث شود و تزاید ارتفاع می افزاید تا آنکه بسمت رأس برسد
ظل اول نامتناهی شود و ظل دوم بر عکس این باشد یعنی چون
نیّر بر افق باشد ظل دوم نامتناهی شود و بتزاید ارتفاع
متناقص میشود تا چون نیّر بسمت رأس رسد منعدم شود و
تقدیر ظل باجزاء مقیاس کنند و مقیاس ظل اول را بشصت
جزء تقسیم کنند و مقیاس ظل دوم گاه بدوازده قسم کنند و آنرا
اصابع گویند و گاه بهفت قسم کنند و آنرا الاصابع گویند و گاه
هفت قسم کنند و آنرا اقدام گویند و چون ظل دوم منعدم شود
تا بغایت کوتاهی رسد و از افق زوال گویند اول وقت ظهر
باشد و اول وقت عصر نزد شافعی و صاحبان الجاه بلاد که
ظل حادث شود یا زیاده شود بفی زوال بقدر قامت مقیاس
و نصف قامت مقیاس نزد ابی حنیفه باب ۱۱ در معرفت خط
نصف النهار و سمت قبله زمین را مسطح هموار کنند بوجهی که اگر
آب بر او ریزند از همه جوانب برابر سیلان کند و برای
تسویه زمین آلتی سازند مثلث متساوی الساقین و بر منتصف
قاعده او نشانی کنند و از راس مثلث شاقول در آویزند
و سطح زمین را چنان کنند که این مثلث بر هر طرف که او را نشانند

شاقول بر الف نشان باید پس دائره بر زمین هموار رسم کنند و
بر مرکز دائره مقیاس ظل نصب کنند و بر طریق اسهل
آنست که مقیاس را مخروط مستدیر قائم سازند و بر مرکز دائره مذکوره
رسم کنند مساوی قاعده و مقیاس را چنان نصب کنند که قاعده
مقیاس بر زمین دائره تمام منطبق شود و مخرج و مدخل ظل را بر محیط
دائره نشان کنند و قوس را که در میان است تنصیف
کنند و از مرکز منتصف خطی اخراج کنند این خط نصف النهار
باشد و چون خطی بر مرکز بر وجه عمود سازند خط اعتدال باشد و لازم
دائره مذکوره بدین دو خط بچهار ربع شود و هر ربعی از این دائره را
بنود قسم متساوی کنند و این دائره را دائره هندیه گویند و
صورتش این است و اما جهت معرفت سمت قبله و آن نقطه



تقاطع باشد میان افق بلد و سمت که بسمت الرأس مکه گذرد
و خطی که از مرکز افق بدین نقطه گذرد خط سمت قبله بود پس
اگر بلد با مکه موافق باشد در طول سمت قبله نقطه جنوب باشد
اگر عرض بلد زیاده از عرض مکه باشد و الا در نقطه شمال
بود و اگر در طول موافق نباشد تفاوت ما بین الطولین را
پانزده درجه ساعتی گیریم و آنچه کم از پانزده باشد هر درجه

را چهار

را چهار دقیقه ساعت گیریم آنچه برآید از ساعات و دقایق نگاه
داریم آنگاه روزی را رصد کنیم که در آن روز آفتاب بدرجه
هشتم جوزا باشد یا در درجه بیست و سیم سرطان تحویل کند پس
در آن روز چندان از نیم روز بمقدار ساعات و دقایق که نگاه
داشته ایم بگذرد ظل مقیاس خط سمت قبله باشد اگر در
بلاد پیش از مکه بود و الا پیش از نیمروز بمقدار ساعات و
دقایق مذکور ظل مقیاس خط سمت قبله بود و قبله در خلاف
جهت ظل باشد خاتمه در معرفت ابعاد و اجرام بر حسب
و حساب معلوم کرده اند که دور زمین یعنی محیط عظیمه که بر زمین
فرض کنند هشت هزار فرسنگ است و هر فرسنگی سه میل و
هر میلی سه هزار گز و هر گزی بیست و چهار اصبع و هر اصبعی بمقدار عرض
شش جو معتدل و عرض هر جوی بمقدار شش تار موی یابو
است و قطر زمین دو هزار و پانصد و چهل و پنج فرسنگ است و نه جزو از یازده
و مساحت تمام روی زمین بیست هزار بار هزار و سیصد و
شش هزار و سیصد و سی و شش فرسنگ است و مساحت مقدار
معموره از روی زمین چهار هزار بار هزار و ششصد و شصت و شش
هزار و هفتصد و چهل فرسنگ و بعد مقعر فلک عطارد

قمر چهل و یک هزار و هفتصد و سی و شش فرسخ است و بعد محدب
فلک قمر که مقعر فلک عطارد است از مرکز عالم هشتاد و پنج هزار و
هفتصد و سه فرسخ است و بعد محدب فلک عطارد که
مقعر فلک زهره است دویست و هفتاد و پنج هزار و سیصد و
هشتاد فرسخ است و بعد محدب فلک زهره که مقعر فلک
شمس است هزار بار هزار و سیصد و شصت و چهل و هشت هزار و
هشتصد و هفتاد و دو فرسخ است و بعد محدب فلک شمس که
مقعر فلک مریخ است دو هزار بار هزار و دویست و هفت هزار و
نهصد و سی و چهار فرسخ است و بعد محدب فلک مریخ که مقعر
فلک مشتری است چهارده هزار بار و هفتصد و هفتاد هزار و
ششصد و هفتاد و دو فرسخ است و بعد محدب فلک مشتری
که مقعر فلک زحل است دویست و سه هزار بار هزار و نهصد و
نود و یک هزار و دویست و پانزده فرسخ است و بعد محدب فلک زحل
که مقعر فلک ثوابت است سی و سه هزار بار هزار و پانصد و سی
هزار و صد و هشتاد و هشت فرسخ است و بعد محدب فلک
ثوابت که مقعر فلک اعظم است سی و سه هزار بار و هزار و
پانصد و بیست و چهار هزار و سیصد و نه فرسخ است تا بعد که

فلک

فلک اعظم را بجز خدای جل جلاله کسی نداند و همچنین معلوم کرده اند
که قطر آفتاب هفتاد هزار و پانصد و سی و هشت فرسخ است و
جرم او سیصد و بیست و شش برابر جرم زمین است قطر قمر
هفتصد و سی و یک فرسخ است و جرم او سدس سبع جرم زمین است
و قطر زحل چهارده هزار و چهارصد و سی و پنج فرسخ است و جرم
او سیصد و هشتاد و دو برابر زمین است و قطر مشتری چهارده
هزار و پانصد و نود و شش فرسخ است و جرم او صد و هشتاد و
هشت برابر زمین است و قطر مریخ شش هزار و هفتصد و
نود و پنج فرسخ است و جرم او سه برابر زمین است و قطر
زهره نهصد و شصت فرسخ است و جرم او مقدار ثلث و سبع
زمین است و قطر عطارد صد و نود و نه فرسخ است و جرم او
یک برابر زمین است یعنی بخشی از دو از ده هزار و هفتصد و
ششصد و نه بخش باشد و اعظم ثوابت صد و ده و بیست و
بیست و دو برابر زمین است و اصغر ثوابت صد و ده و بیست و
سه برابر زمین است والله اعلم تم الکتاب بعون الملک الوهاب
فی ید اقل الخلیقة بل لا شیء فی الحقیقة باقر بن ... فی
فی یوم الجمعة ... اول یوم ذی القعدة سنه ۱۲۲۷

غرض نقشی است کز ما باز ماند
که هستی را نمی‌بینم بقائی
مگر صاحبدلی روزی به رحمت
کند در کار این مسکین دعائی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل من سماء وجوبه وجوده ماء فيض فضل وجعله فسلكه
ينابيع مسالك الامكان في اراضي مهيات عالم الامكان حمدا
يستدام به العاجل ويستنزل به الاجل والصلوة على من اوتي جوامع
الكلم واتي بجوامع الحكم محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وآله
الطاهرين المنتجبين الذين اذهب الله عنهم رجس المعايب و
المناقص وطهرهم من دنس الخسائس والنواقص فاتاهم الحكمة
وفصل الخطاب وجعل عندهم علم الكتاب صلوة لا انتهى لها
ولا يبلغ منتهاها الفهم فبهم فايدنا لسلوك الاقوم واحلل لنا
عقد كل مبهم واجعلنا من خيار العالم انك انت الاعز الاكرم
وصلى الله على محمد وآله وسلم اما بعد فان هذه صحيفة فصيحة تفصح
عن طلبة الناهضين في تحصيل اجل العلوم وحضة نصيحة تنصح
لطلبة افضل علم بافضل معلوم ومرقاة يرتقى بها على اعراف
سور باطنه فيه الرحمة ويشرف بها على مراتب استعداد اقطاف
رياض الحكمة ومرآة يتجلى فيها طائفة من شوائق رغائب المسائل
وتكون للمستدين من اهل الوسائل عملتها للمترعرعين من اصحاب
الكمال والمراهقين حد بلوغ مراتب الرجال لتكون لهم وسيلة

على استعداد

على استعداد ارتقاء الدرجات العوالي ومقدمة بين يدي كتب
الفضائل والمعالي انه الله العزيز الحكيم انه بعباده رؤف
رحيم وسميتها زواهر الحكم لظهور نجوم هدى وغياهب الظلام ورتبتها
على مقدمة وثلثة ابواب والله المستعان في كل ضرب
وباب المقدمة في تعريف الحكمة وذكر موضوعها وبيان غايتها
من تقسيمها والاشارة الى نبذ من جلالة قدرها ففيها ثلثة مقاصد
المقصد الاول في تعريف الحكمة الحكمة في اصل اللغة هو ما يكون
الافعال متقنة موافقة للمنفعة والمصلحة والحكيم من كان كذلك
ولما كان العالم بجميع اجزائه من ارضه وسمائه وما يحويانه
بحسنهما واتقنا على اتم المنافع واتم المصالح نقل لفظ الحكمة
بادنى ملابسة الى معرفة صانعها العليم والعلم بفاعلها الحكيم جل
شانه وعظم برهانه ومعرفة صنايعه المتقنة ومصالحها المتقنة
التي تكل مقادير العقول عن بلوغ اسير مراتبها وتقل ميادين
الافهام عند ادراك ادنى مراقيها ولفظ الحكيم الى من كان له هذا العلم
وبلغ هذه المعرفة فالحكمة بهذا المعنى هو معرفة حقايق الاشياء وعللها
اسبابها ومنافعها ومضارتها وخلقتها وجزئياتها اهم من ان يكون
لغير مدخل في وجودها القدرة ومشيتهم كالسموات والارضين والملائكة

العظام

المقربين وكل ما يتقدم عليهم او يتأخر عنهم او يدخل لهما فيه
تقدم لها عليه لافعال العباد وما يكسبه جوارحهم وقواهم
واعلم اليقين من ان يكون من غير استفادة عن فوق اصلا كالعلم
الله تعالى او يكون بالهام منه سبحانه كعلوم الملائكة وبعض علوم
الانبياء والائمة عليهم السلام وغيرهم من الناس او بوحي كسائر
علومهم عليهم السلام او بنظر وفكر او بتقليد وسماع فكل من
كان له معرفة الاشياء قدر يعتد به من اي وجه كان يطلق عليه
لفظ الحكيم وبهذا المعنى قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا وورد في الحديث الحكمة ضالة المؤمن اينما وجدها اخذها
وغير هذا من الآيات والاخبار عن اهل بيت الاحياء صلوات
الله عليهم ثم بعد ذلك اصطلح اهل العلوم النظرية وارباب
الصنايع الفكرية على ان يسموا ما يحصل من معرفة الاشياء
بالاستدلال والنظر حكمة ومن حصل له من هذا الطريق جلة
بها حكيما فالحكمة بهذا الاصطلاح اخص من الاول وفرد منه وهو معرفة
حقايق الاشياء ومباديها ولواحقها من المنافع والمصالح بالدليل
والفكر ولئن شئت قلت هو العلم بالموجودات العينية على ما
هي عليه بالنظر او قلت صناعة نظرية يستعلم منها احوال الاعيان

الموجودات على ما هي عليه او غير ذلك مما قيل وارتيب بين تقول فان
مرجع هذا الكل هو معنى واحد يفيد ذلك ثم انه لما اعتبر قيد العينية
في تعريف الحكمة اشتمل على العموم اي المنطق وهو العلم بالمعلومات من
حيث انها موصلة الى مجهولات لان موضوعه موجودات ذهنية
فمنهم من اخرجه من الحكمة ومنهم من اطلق الموجودات عن قيد العينية
والحق ان شيئا منهما لا حاجة اليه ولا سيما على مذهبهم من كون العلم
وجود المعلوم في الذهن لان وجود صورة الانسان مثلا في الذهن و
لئن كان للانسان نفس وجودا ذهنيا لانه ليس بهذا الوجود انسانا
متأصلا يترتب عليه اثاره واحواله من حيث هو انسان
لكنه بعينه لنفس هذه الصورة من حيث انها صورة الانسان
الا من حيث انها انسان وجود خارجي يترتب آثار الصورة و
احكامها على هذا الموجود في الذهن لانه ولئن لم يصدق بهذا الوجه
ان الانسان في الذهن لكنه يصدق من غير شك ان صورة
الانسان فيه وانه مرتسم بصورة الانسان وانه عالم به من غير
فرض واعتبار وانما هذا هو معنى كونه موجودا في الخارج بالاتفاق
كما ان صورة الشخص زيد المنقوشة في الكاغذ من غير فرق فالمعلومات
من حيث هي موضوعات المنطق اي معلومات وعلوم موجودات

عينية ولمن كانت من حيث انها انسان دوحس في عينية فان المنطق
لا يبحث له عن ذوات الاشيا من العلوم بها المفصل الثاني في
ذكر موضوعها وينبغي من تقسيمها موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية وهي الاحوال التي تعرض الشيء اما لذاته اي بسبب
اقتضا ذاته لها كالتعجب للناطق او اقتضاء جزء منه مساو له كالتعجب
للانسان او اقتضا شيء خارج مستند اما لا ذاته كالضحك للناطق
واما للاجزء مساو له كالضحك للانسان واما ما يعرض الشيء لا باحد هذه
الوجوه بل لسبب خارج مباين له كالحرارة للماء فهي اعراض غريبة
عن الذات فلا يبحث في العلم عن شيء منها لغرابتها وعدم اختصاصها
لموضوعه بل انما يبحث عنها التي تحت في علم يكون هي ذاتية لموضوعه
والمراد بكون الموضوع موضوعا والاحوال عارضة انما هو لو كانت
في اول النظر وفي القضية المذكورة في التي ور اعم من ان يكون في نفس
ايضا كلك كالنار حارة والماء بارد او لا يكون في الواقع الا شيئا واحدا
من غير شائبة تركيب اصلا كقولنا الله قادر وعالم اذا علمت هذا
فلما كانت الحكمة باحثة عن الموجودات الخارجية فموضوعها هو
الموجودات الخارجية ثم اعلم ان موضوع كل علم يجب ان يكون وجوده معلوما
بالضرورة مستغنيا عن البيان والبرهان او مبينا مدلولا في علم اخر لا اذا عليه

العلم

العلم نفسه لان العلم انما شانه ان يبحث عن احوال الشيء والشيء
ما لم يعلم او لا انه موجود لا يسال عن حاله فاثبات وجوده يخرج
من ذلك العلم لا محالة ثم اعلم ان علم الحكمة يقسم من جهتين احدهما
باعتبار موضوعه الذي هو بمنزلة ذات العلم وبيانه ان الموجودات
الخارجية التي هي موضوعه انما هو العلوم منها اولا من غير تامل هو
الموجود المطلق الذي يشمل كل شيء فان كل احد حتى الصبيان وا
المجانين يعلمون ضرورة ان في الخارج موجودا ما لا محالة ايا ما كان فموضوعه
لكونه اول المعلومات واعم الموجودات ليبحثوا عن احواله ويعلم
ان الاحوال التي يمكن ان تعرض الموجود بما هو مطلق عام ليس الا
محض تقسيمه الى اقسامه مثل ان يقال انه واجب او ممكن او
جوهر او عرض الى غير ذلك واما الاحوال التي يبحث عنها في سائر
الفنون كالالهي والطبيعي وغيرهما فلا يمكن ان يعرض الموجود الا
بعد تخصصه بخصوصية موضوع كل علم لكون الموجود عاليا وقادرا
او شريفا وفاضلا وكونه متحركا ومتغيرا وحارا او باردا فان
الاول لا يوصف بها الموجود الا بعد كونه مجردا او الثاني الا
بعد كونه ماديا ولولا ذلك لكان كل موجود متصفا بكل صفة
فاذن قد حصل من وضع الموجود المطلق وبيان احواله علم يشتمل

على تقسيم الموجود وذكر اقسامه الاولية او ما يتصل بها من التقسيمات
الاولية فكل موجود يكون وجوده بينا غير محتاج الى الاثبات فلا نذكر
ذكرا وما كان وجوده خفيا مجهولا اثبته بالدليل والحجة كواجب
الوجود تعالى والعقول وغيرهما وما يتوهم انه من اقسام الموجود
وليس بموجود غير عنه كالجزء الذي لا يتجزى وغيره فهذا العلم هو اول
فنون الحكمة ولهذا يسمى الفلسفة الاولى والعلم الكلي لكونه من حيث
اشتماله على اثبات موضوعات سائر العلوم وتشعبها منه
كالكلي بالنسبة الى جزئياته ثم بعد ذلك ما كان من الاقسام الاولية
الموجود ليس له الا شرذمة قليلة من الاحوال ذكرت مع ذكره
في هذا العلم بالعرض وما كان جليلة يعتد بها جعل موضوعا لفن على حدة
فمن ذلك ذات الله تعالى الذي هو موضوع العلم الالهي المسمى بالعلم
الاعلى لكون موضوعه اعلى الموضوعات وهو العلم الذي يقال
انه افضل علم بافضل معلوم ويتبعه مباحث النبوة والامامة
والعقول المقدسة من حيث انها افعاله سبحانه المختصة به
واحوال النشأة الاخروية للنفوس الانسانية المتعلقة بتوابع
مباحث العقول في تجرد الموضوع ومن ذلك الجسم الطبيعي
الذي من حيث كونه جسما موضوع للعلم الطبيعي ومن ذلك الكم

الذي

الذي هو موضوع العلم الرياضي ومن ذلك الموجودات التي وجودها
بفعل الانسان وهي موضوعة للحكمة العملية فهذه الاقسام الاولية و
الفنون الاصلية للحكمة ولما قدم المعلم الاول الفن الطبيعي على سائر
الفنون لكونه اسهل على المبتدي واقرب الى فهمه وشاع على
التقاسيم والالهي وجعلها في الترتيب والتأليف توهم المتأخرون
انها معا في وجه واحد وهو خطأ بيناه في مصابيح الهدى وكيف كان
في الجملة نذكر في هذا الكتاب من تقاسيم الوجود والطبيعيات
والالهيات في ثلاثة ابواب ان شاء الله الكريم الوهاب و
لكل من هذه الفنون شعوب وفروع تنشعب من موضوعه باعتبار
مختلفة لا يناسب غرض هذه الرسالة تفصيل القول ذكرناها
هنالك فهذا احد وجهي تقسيم الحكمة والثاني منهما فهو باعتبار غايتها
ومنفعتها وحصول المقصود بالذات من الحكمة اما انه نفس
العلم فقط من غير اعتبار عمل بمقتضاه فهو الحكمة النظرية و
النظر فيها اما انه في نفس وجودات الاشياء وهو الفلسفة الاولى
او في عوارضها فالنظر اما في اوائل الاشياء او اواسطها او اواخرها
فالعلم الالهي والرياضي والطبيعي واما ان المقصود بالذات انما هو
العمل بها وهي الحكمة العملية والعمل اما انه عمل الجوارح البدنية فهو

اما يتعلق بتدبير شخص واحد فعلم تهذيب الاخلاق والجماعة مشتركين
في البيت فتدبير المنزل او مشتركين في المدينة فالسياسة المدنية
واما آلته على القوى الفكرية فهو المنطق فالمنطق بالذات من اقسام
الحكمة العملية الا انهم لكونه معينا في الحكمة النظرية الحقوه بها وعدوه
منها المقصد الثالث في الاشارة الى شيء يسير من جلالة قدرها و
قدر قليل من عظم شانها قد علمت ان الحكمة التي هي من فنون العلوم
هي معرفة حقايق الاشيا بالاستدلال والنظر ومعلوم قبل كل شيء
بالبرهان ان الله تعالى ان جملة العالم من صنع الله وآثار قدرته
وشرفه وحجته ولكن معرفته سبحانه هي اشرف الفضائل وافضل
الشرائف واجل النعم والذ الهم كما ترى ان كنت ترى ان من
رزق شيئا منها واصاب نصيبا من جلالها ليصير لولع به
وليسهر بلذته حتى لا يبالي بماله وولده وقرابته ونفسه ولا الاسهار بيدار كردن
يشتغل بتمام العالمين ومجموع الشائين بل يبغض كل شيء
يمنعه منها ويعادي كل محبوب يشغله عنها وحسبك في
فضلها انها غاية ايجاد الثقلين كما قال الله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وقد ورد في الحديث اي ليعرفون
وبين ان الله عز وجل لا يمكن من طرق المعرفة الا بمعرفة صنايعه

وآثار

وآثار ذاته او بسماع نعوته وصفاته ولكن معرفة الصانع الحكيم
بالكثير من صنايعه اكثر منها بالقليل وانها تمنحك بدقة صنعه افضل كثيرا
منها بسماع نعته وانها بالمشاهدة على البصيرة من صنعه وحذاقته من
امره ومعرفة محاسنه افضل واشرف منها على جهل الصنعة وعدم
خبرة بكيفية فصح انها توجب الحكمة لكن معرفة الله تعالى بالتفكر
في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما بث
فيهما من الدواب والاشجار والفواكه والثمار والجبال والانهار
وبالجملة بهذا الخلق الذي ملأ السموات والارضين وما فوقهن من
الملائكة المقربين على تدقيق النظر في بواطنها ومباديها وتعميق الفكر
في لواحقها وغاياتها كما قال الله تعالى في غير موضع من كتابه الكريم
ان في خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة وغير ذلك
مما فصل في القرآن العظيم لآيات لاولي الالباب لقوم يتفكرون
لقوم يعقلون للمؤمنين للموقنين الى غير ذلك ليس مثل معرفته
سبحانه بمعرفة بعض مخلوقاته ظواهرها فقط ولا ما يكون منها
الى مجرى الاوسط بل لا يقاس بها تلك ولا ينبغي ان تعد اصلا في
عداد المعرفة لانه يشاركه الاكثر لا اختصاص لها بالانسان
بل يشاركه فيها كل حيوان فلو كان مجرد معرفة لكان

من افضل العرفان فقد اتضح اذن بحمد الله تعالى ان التفكر في معرفة
الله تعالى وفي جملة الخلق والامعان في اعماقها واغوارها الذي هو
الحكمة المعروفة هو افضل الاعمال واشرف الافضال كما قال
ابو عبد الله الصادق عليه السلام افضل العبادة ادمان التفكر
في الله وفي قدرته وقال ابو جعفر الباقر عليه السلام باجالة
الفكر يستدر الرأي المعتصب (?) وفي هذا المعنى من الاخبار ما لا
يحصى واذ قد بلغنا بحمد الله مقاصدنا في مقدمات الكتاب
فلنشرع بعون الله في سلوك الابواب ونقول ان المعلم
الاول قدس سره ولئن كان قد قدم الطبيعي على الفلسفة
الاولى لما ذكرنا الا انه التقط منها جملة لم ير بدا
منها في تعليم الطبيعي فقدمها بين يديه وجعلها فنا آخر سماه
سماع الطبيعي لانه انما يسمع قبله سماعا محضا خاليا عن البرهان
واما نحن فاذ كان قصدنا في جملة هذا الكتاب ان يكون قريبا
من فهم المبتدي كافيا للاخذ استغنينا عن سلوكه وسلكنا على
الترتيب الطبيعي مبتدئين بالفلسفة الاولى مستغنين
بالعلة الاعلى فنقول الباب الاول في تقاسيم الوجود [illegible]
الاولية للموجود وهو يشتمل على ست مطالب المطلب الاول

في العلة

في العلة والمعلول وفيه ستة فصول الفصل الاول في تعريف
والتقسيم كل شيئين يحتاج احدهما الى الاخر من اي وجه كان
فالمحتاج اليه علة والمحتاج معلول من ذلك الوجه بعينه والعلة
قسمان الاول العلل الذاتية وسميت بها لحاجة عالم الطبيعة
اليها بالذات وهي اربعة الفاعل وهو الذي يفيد وجود المعلول
والغاية وهي التي تبعث الفاعل على الفعل وتسميان بعلل الوجود
والعلة المادية وهي التي جزء لماهية المعلول وهو به بالقوة والعلة
الصورية وهي التي جزء لماهيته وهو به بالفعل وتسميان علل الماهية
والثاني العلل العرضية وسميت بها لحاجتها اليها بالعرض في
ان تتم بها علية العلل الذاتية لئن كان فيها النقص وقصور وهي
ايضا اربعة العلة المعدة وهي التي تعد المادة وتجعلها لقبول الاثر
كالنار لصيرورة الماء هواء والالة وهي التي توصل اثر الفاعل الى
المفعول كالمنشار للنجار والشرط وهو الذي يعصم وجود المعلول
ويحفظ كالجسم للعرض وهذه الثلاثة وجودية المفهوم ورفع المانع
وهو انتفاء ما كان وجوده مانعا كعدم الحرارة لوجود البرودة وهو
عدمي المفهوم ثم الفاعل ان كان استغنى المفعول به وجدانا عن غيره
مطلقا يسمى علة مستقلة ولئن احتاج معه الى غيره فعلة [illegible]

الى ان كان مجموعها ليس علة تامة والا فناقصة والمستقلة والتامة
لشيء بان معا موجبة بكسر الجيم وقد تسمى الاولى تامة من باب التغليب
والفاعل قد يكون مختارا وهو الذي يفعل بشعور ومشية وقد يكون
موجبا بفتح الجيم ويقال له بالطبع ايضا وهو بخلافه اسم من لا يكون
له شعور اصلا كالنار او كان ولا تأثير له كالمرتعش وقد يكون مضطرا
وهو الجنان الذي الجئ وضيق عليه ولكن لم يسقط اختياره راسا كمن
يفعل شيئا خوفا على نفسه **الفصل الثاني** في ابطال الدور وا
التسلسل اما الدور وهو ان يكون الشيء علة لنفسه اما بالواسطة و
يسمى مصرحا كان يكون علة للاخر وهو للاول او بوسائط ويسمى
مضمرا كان يكون الثاني علة للثالث وهو للاول واما الدور فلان
العلة يجب ان يكون متقدمة على المعلول ضرورة فلو كانت علة
لنفسها لزم ان يكون متقدمة على نفسها ان موجبة حال معدومة
وايضا فان معنى المحتاج من حيث هو محتاج غير معنى المحتاج اليه و
مقابله فلو كان شيء واحد علة لنفسه من جهة واحدة لزم ان
يكون غير نفسه ومقابلا له واما التسلسل وهو ان يكون شيء معلولا
لشيء وهو لثالث وهو لرابع وهكذا الى غير النهاية فلانه يكون
كل واحد من الاحاد معلولا لسابقه وعلة للاحقه الا المعلول الاخير

فانه ليس

فانه ليس علة فيحصل جملتان احديهما مركبة من العليات والاخرى من
المعلوليات متساويتان ومختلفتان معا اما الاول فلان كل معلول
لما كان معلولا لسابقه وكل علة علة للاحقها لزم منه ان يكون
كل معلولية بازاء علية وبالعكس وهو معنى التساوي واما الثاني
فلان كل واحد من الاحاد متصف بعلية ومعلولية معا سوى المعلول
الاخير فانه معلول محض غير علة وهو معنى الاختلاف ولو فرض السلسلة
غير متناهية من الجانبين قطعنا من البين واعتبرنا كل قطعة
على حدة وايضا فان السلسلة الغير المتناهية اذا اخذنا منها واحدا
بقي الباقي اقل من الاول فهو متناه لان معنى القلة هو ان يكون له
حد ومرتبة لا يجاوزه والاول لا يزيد على الباقي الا بواحد فهو ايضا
متناه **الفصل الثالث** في ابطال ترجيح المساوي والمرجوح وترجيحهما
واثبات ان احد طرفي المعلول اذا لم يجب لم يقع وامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة اما الاول فلان معنى التساوي هو ان يكون
شيئان في درجة واحدة بالنسبة الى ثالث والمرجوح هو ان
يكون احدهما اقرب من صاحبه فلو ترجح احد المتساويين
او المرجوح بنفسه لزم التناقض واما الثاني ففي الفاعل الموجب
فلما قلنا بعينه والا خلاف فيهما واما في الفاعل المختار فلقوم الاشاعرة

واكثر المتكلمين ان الاختيار يكفي للترجيح من غير حاجة الى مرجح آخر لانه
اذا سئل لم فعلت هذا قال لاني شئت وغفلوا عن انه وان كان
لترجيح نفس الفعل كافيا لكن تعلق الاختيار به لا لمرجح له ولهذا اذا سئل
لم شئته لم يحر جوابا ولا يستطيع ان يقول لاني شئته وتمسكوا
ايضا برغيفي الجائع وطريقي الهارب وامثالهما والجواب ان الرجحان
لا يجب ان يكون في نفس الامر ولا لغير الفاعل ولا في غير وقت
الفعل ولا من غير جهة انه فاعل ولا ان يكون معلوما له ولا ان يكون
باقيا في ذكره فلعله كان له رجحان وقت الترجيح ولم يشعر به
او علم ولم يبق في ذكره واما الثالث فلان وقوع احد الطرفين ان كان
مع امتناع الطرف الاخر كان واجبا وان كان مع امكانه فاما
مع مساواته فوقوع الواقع ترجح من غير مرجح واما مع مرجوحيته
عن احدهما فامكان وقوعه امكان للمرجوح واما الرابع فلان العلة
اذا كانت تامة فتخلف معلولها عنها ترجح للمرجوح الفصل
الرابع في وجوب تناسب العلة والمعلول ووجوب اتحادهما او تعددهما
معهما وامتناع بقاء المعلول بعد علته اما الاول فلترجح كل
لصاحبه والا لجاز ان يفعل كل شيء كل شيء ولن يصدر كل شيء
عن كل شيء واما الثاني فالمراد به ان الواحد من حيث هو واحد

لا يجوز ان يكون علة للكثير ولا معلولا للكثير في مرتبة واحدة فلان هذا الواحد
يجب ان يكون مناسبا لهؤلاء الكثير والكثرة من حيث هي كثرة
مغايرة ومخالفة للواحد من حيث هو واحد فلو كان الواحد مناسبا
لها من حيث هي كثرة لكان مغايرا لنفسه ومخالفا فان كان لكثير
معلولا او علة لواحد يجب ان يكون اما في مراتب كثيرة او يكون
للواحد جهات بعدد الكثير او للكثير اشتراك في جهة واحدة
يكون التعلق بينهما بهذا الاعتبار ويجب في هذا ان يكون ما به
الاشتراك العرضي تابعا لما به الاشتراك الذاتي وما به الاختلاف
العرضي تابعا لما به الاختلاف الذاتي فلا يجوز ان يكون اشياء مختلفة
بتمام الحقيقة مشتركة في معنى واحد عرضي والا لبطل التناسب
واما الثالث فلان المعلول يحتاج في نفسه الى الغير والا لكان
بنفسه فلو بقي بعد علته فاما لان حاجته زالت مع كونها
ذاتية فيلزم انفكاك اللازم عن الملزوم او لان حاجته
الى علة اخرى من حيث هي المغايرة للاولى فقد علمت
او من حيث ما اشتركتا في معنى فالعلة ذلك المعنى باقية لا الخصوصية
المعنى المشترك فيه دون الخصوصية الفانية الفصل الخامس
في امتناع كون الفاعل قابلا من جهة واحدة ووجوب ان يكون

لكل فعل غاية اما الاول فلان الفاعل انما شانه الافاضة والقابل شانه
الاستفاضة وهما متقابلان فلو كانا شيئا واحدا لكان ذلك الشيء الواحد
مقابلا لنفسه واما الثاني فلان صدور كل فعل يتوقف لا محالة على ترجح
لامر من ان يكون للفاعل شعور به او لا يكون وعلى التقديرين يكون موجودا
قبل الفعل او بعده فهو غاية له لان غاية الفعل كما علمت انما هو الذي
يبعث الفاعل اليه ويحمله عليه بحيث لولا ذلك لم يفعل قبل الفعل لكن
وليس معتبرا في مفهومه خصوصية دون اخرى فكما ان غاية الاكل الاول
لمن شبع فلذلك غاية اعطاء الجواد وهو جعله الذاتي لانه هو الذي
دعاه لهذا الفعل وان كان له منافع ايضا اخرى الا انها ليست مطلوبة
له فليست هي غاية له بالذات بل بالعرض وغاية احراق النار
هي حرارتها الذاتية لان الجواب انما هو لانها حارة لا لان تصير
حارة وهو ظ ولا لان الله تعالى خلقها لمصالح لان تلك المصالح انما
هي غاية لخلقها الذي هو فعل خالقها تعالى لا للاحراق الذي هو فعلها
لانه هو الجواب عن ذلك لا عن هذا ولا لم تحرق فقط الا فقط
والذين غفلوا عن هذا التحقيق فهو الا الغاية فتح عميق الفصل
السادس في بعض احوال الفاعل خاصة فمنها ان الفاعل يجب ان
يكون اشرف من المفعول واقوى وجودا منه واتم ولا يبعد ان يكون

من نفسه ابلغ من كل بيان واغنى عن البرهان لان المعلول لا شيئية
له من الوجود وتوابعه الا ما ناله من علته لان هذا هو معنى العلية فمن
اين يملك شيئا من الخير ما لم يعطه فاعله الذي هو مفيض وجوده الا
نقايص تخصه من هويته ومنها ان الفاعل الموجد في المادة الذي
يفعل بالمادة وهي واسطة في ايصال اثره يجب ان يكون معلوله موجودا
في المادة ويكون ذا وضع مثله فلا يكون نفس المادة ولا مجردا عنها لان
الوجود القائم بالذات والمفارق عن الشيء المستغني عنه اتم لا محالة
واقوى واقوم من الوجود القائم بالغير المحتاج اليه المنقاد له وقد علمت
استحالة هذا في المعلول بالنسبة الى جاعله فمثل هذا الفاعل لن يفعل شيئا الا بتوسط
المادة لجاز ان يكون هذا الشيء قائما بذاته شريفا في صفاته ومنها ان القوى
المادية لا يجوز ان يكون شيء منها غير متناهي القوة فلا يجوز ان يفعل
افعالا غير متناهية القوة لان هذه القوى تختلف بحسب ضرورة حسب استعدادات
قابليات المادة ومراتب القابليات تنتهي في الضعف الى العدم
تستمر في الشدة الى لا نهاية فكل مرتبة منها محصورة بين الطرفين
وايضا فكل مرتبة اقل مما فوقها ولا يجوز ان توجد مرتبة تكون
اعلى المراتب وتكون في درجها غير متناهية لان هذه المرتبة اقل
بالضرورة من نفسها مع بعض المراتب الباقية وكل اقل متناه

ثم تقدم المطلب الثاني في الوجود والماهية وفيه فصلان الفصل الاول في
احوال الوجود الوجود في اللغة مصدر قولك وجد يوجد فهو موجود والمصدر
هذا الاسم وحقيقته في محاورات الطوائف جميعا [illegible]
لفظ قولك زيد مثلا موجود معناه ان تحقق منه هو انه شيء وذات
وحقيقة وكائن وثابت وغير ممتنع لفظ يصح منه افعاله وغير
عليه احواله والمعدوم يقابله في هذا كله وغير ممتنع لفظ لا يكون منه
فعل ولا يصح له حال فكل ما كان شيئا وحقيقة صحت الافعال
والاحوال فهو موجود وليس معتبرا في مفهوم هذا ولا يخطر ببالك
ولا ببال غيرك في محاورتكم انه يكون الصفة له او لحصل لفظ ولا
ببال جماعتك او بحالك فذا اثر من سألت عنه في ذلك فرض
الموجودات فلم تجاتلتث في ماله حتى نعلم ايضا انه يصح علمك
يقينا من غير لفظ انه موجود ولهذا لم يمنع في شرع ولا عرف من ان يقال
الله تعالى موجود بصيغة المفعول فالموجود بما هو موجود اعم من ان
فالوجود هو الشيئية والذاتية والتحقق اي كون الشيء شيئا وذا
وحقيقة مطلقا ثم لنا الوجود قسمان احدهما الوجود في الخارج وفي
نفس الامر وليس العيني والاصيل ايضا وهو كون الشيء شيئا وحقيقة
صحيح الاثار والاحكام بما هو هو من غير فرض فارض واعتبار معتبر

وقولنا

وقولنا في الخارج وفي نفس الامر ليس نعني به ان الخارج ونفس الامر ظرف
كالمكان والزمان يستقر فيه الشيء بل المراد انه موجود خارجا عن الفرض
والاعتبار والامر يظهر موضع المضمر اي في نفسه كما تقول في حد ذاته فان حد
ذات الشيء لا يمكن ان يكون ظرفا له وليس يجب للموجود في الخارج ان
يكون في ظرف البتة اذ لو كان ذلك لعاد ما نسق ان يستقر فيه
الشيء ولو كان موجودا في خارج آخر استمر لا الى غير النهاية فلما وجد
الشيء بما هو من غير فرض بحيث يصح له اطلاقه فهو موجود في الخارج
في نفس الامر كان في ظرف او لم يكن وثانيهما الوجود في الذهن وحينئذ
الفرض والظلي ايضا وهو كون الشيء معلوما فانك اذا علمت شيئا
فله ثبوت في علمك بخلاف ما لم تعلمه فهذا الثبوت وجود له لكنه ليس
بوجود يكون به حقيقة متأصلة يصح له افعاله واحواله فانك
اذا تصورت زيدا مثلا فهذه الصورة ثبوت ووجود لزيد لكن هذه
الصورة ليس زيدا يأكل ويسمع ويبصر شيئا ولا يستطيع عرفا ولا
عدلا لها الصورة المنقوشة في الجدار فكانه ظل للوجود الاصيل فهو
اصل له وقولنا في الذهن نظير قولنا في الخارج فان المراد به انه موجود
في اعتبار الذهن وبحسبه فرضه وهو كونه معلوما فالمعلومية من حيث
هي معلومية هو الوجود الذهني اعم من ان يكون بحصول ارتسام في الذهن

او بجو آخر وهو اعلم ايضا من ان يكون مطابقا للخارج فيكون صادقا كاعتقاد
الاربعة زوجا او في الخارج فيكون كاذبا كاعتقاد كونها فردا وثم اعلم ان
الوجود ليس كالالوان والاعراض صفة تقوم بالشيء وتحل فيه فان حلول
شيء في شيء موقوف ضرورة على ان يكون ذلك الشيء موجودا في نفسه
حتى يصح ان يحل هو فيه اذ لو لم يكن شيئا فكيف يحل فان كان موجودا بهذا
الوجود دار او بوجود آخر تسلسل بل من الموجود ما هو موجود بمحض نفسه من غير
صفة وشيء من خارج اصلا وسيأتي ذكره ان شاء الله ومنه ما هو معلول
لغيره وهذا الموجود اذا افعل علته صار بنفسه ان فعلت بحيث اذا لاحظ
العقل وصلا انتزع منه الوجود ووصفه به فوجوده في الخارج متحد
معه والمغاير يديه عليه لعد اعتبار العقل واعلم ايضا ان الوجود كما هو موجود
والموجود بما هو موجود خير محض لا شرية فيه اصلا اذ لو كان في نفس
الوجود والموجود لكان كل وجود شرا او العدم والمعدوم كلا
وانت بعد تحقيق الامور التي تظن انها شرور وتفحصها ان كل
تحقق وتصور وجدت شريتها انها ترجع الى اعدام لذوات
كالموت والفناء او فقدان كمالات كالظلم والزنا فانهما
انها اثر قوتي الغضب والشهوة خير لهما وكمالات ليسا شرا الا من
حيث فقدا الامور وذلك ستر وامثالها الفصل الثاني في احوال

الحقيقة الماهية مشتقة من ماهيته وهي نسبة الى ما هو به فهوية الشيء
الذي هو به هو وهي تطلق على معنيين احدهما تمام حقيقة الشيء كالانسان
ما كانت كالحيوان الناطق للانسان وهذا المعنى يعم الواجب والممكن
حتى الوجود والعدم ايضا والثاني ما يقابل الوجود والعدم ويوصف
بهما وبيانه ان جميع الاشياء تشترك في انها موجودة او معدومة وتختلف
بان بعضها انسان وبعضها حيوان وبعضها نبات وبعضها ارض وغير
هذه الاختلاف للمعاني التي تختلف في الاشياء مثل الانسان والحيوان غير الوجود
والعدم اللذين يشترك فيهما جميعا وكون هذه الاشياء هذه الاشياء
انما هو بهذه لا بهذين فهذه هي ماهياتها وهذا المعنى اخص من الاول
لانه لا يصدق الا على الممكنات ثم ان كانت الماهية تصدق على فرد ما
في حد ذاته من غير اعتبار معنى من خارج كالحيوان على الانسان والانسان
على زيد فهي ذاتية له وان لم تصدق الا باعتبار شيء من خارج كالابيض
على الجسم فعرضية له واعلم ان الفاعل اذا فعل الانسان مثلا واوجده
لم يجعله بالجعل المركب اي لم يجعل الانسان انسانا ولا وجوده وجودا ولا اتصافه
بالوجود اتصافا فان موجوديته موجوديته لان كون الانسان انسانا وكذا
كون كل شيء نفسه لو كان بفعل فاعل لكان قبل ان يفعله وبعد ان
يعدمه غير نفسه وهو سلب الشيء عن نفسه بل جعله موجودا الا بان يكون الماهية

شيئا ما بقائه في نفسه ثم يصفها بالوجود كما يفعل الصباغ بالثوب فقد مضى
في الفصل السابق شناعته على ان ما جعله الجعل البسيط اثر فعله فاذا فعله كما
بان فعله موجود كما انك اذا حركت لا تجعل الحركة حركة بل انما تفعل
الحركة ولفعلك بهذا التصيير الحركة موجودة المطلب الثالث في الواجب
والممكن وفيه فصلان الفصل الاول في تقسيم الموجود اليهما وذكر الممتنع
تبعا لهما وذكر بعض الاحوال العامة للممكن المفهوم بنفس مفهومه ان
كان يجب له ان يكون موجودا فهو الواجب الوجود بالذات وان جاز
له ان يكون موجودا وان يكون معدوما فهو الممكن الوجود بالذات فالموجود
منحصر في الواجب والممكن ولما كان الواجب بكونه موجودا بذاته يمتنع ان
يكون موجودا من غيره لكن الممكن في مقابلته يمتنع ان يوجد الا بغيره
لانه لو وجد بنفسه من غير علة فاما ان الوجود وجب له بذاته مع
عدم كونه واجبا بذاته فهو مناقض لنفسه او انه باق على امكانه
فاما انه مساو مع العدم من غير رجحان لاحدهما على صاحبه ومع هذا
فقد وجد فهو ترجح من غير مرجح واما ان له رجحانا او لوية على
العدم الا انه لم يبلغ حد الوجوب فالعدم ليس ممتنع الوقوع فقد كان
الوجوب واجبا وهو خلف او ان جاز وقوعه مع كونه مرجوحا فهو امكان
ترجح المرجوح فقد ثبت امتناعه من غير خوض فيه فقد ثبت ان

الممكن

الممكن يحتاج الى علة من غير اعتبار شيء اخر من حدوث او غيره فحصل ان
العلة فما دام ممكنا كان محتاجا ازلا وابدا او العلة ايضا لا تحتمل
ظرفيه الا بعد ان توجبه لا عطاء التساوي فلا عطاء او لوية زائدة لما
في الاولوية بعينه ثم ان الممكن بما هو ممكن لما كان جائز الوجود والعدم
جميعا فحقيقته معنى غير الوجود والعدم وهو الماهية بالمعنى الاخص اذ
لو كان حقيقته غير احدهما لما كان جاز الاخر عليه سلبا عن نفسه
واما حقيقة الواجب تعالى والممتنع فيأتي ان شاء الله في محله الفصل
الثاني في تقسيم الممكن على اقسامه الاولية او التي تقرب منها الماهية (?)
حقيقة الممكن ان كانت في ذاتها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت
لا في الموضوع فهو الجوهر وان كانت البتة في الموضوع فهو العرض والموضوع
هو المحل المستغني في وجوده عن حاله والحلول هو ان يكون وجود الشيء في نفسه
بعينه هو وجوده في محله كحلول (?) ... في الكون (?) ثم الجوهر ان
كان منبسطا في الجهات الثلث فالجسم وان كان محلا لجوهر اخر فالمادة
وتسمى الهيولى وان كان حالا فيه فالصورة وان كان له قوام بذاته
من الجسم وحاجة في افعاله اليه فالنفس وان كان مفارقا له مطلقا
فالعقل والعرض ان كان مفهومه نسبة الى شيء فالنسبة والا فان
كان بنفسه فهو قابل للقسمة فالكم والا فالكيف ثم النسبة

الاضافة وهي النسبة المتكررة التي يكون تعقل كل منهما بالقياس الى
الطرفين يكون كل منهما مستقلا وكقول الصاحب متشابهين كالاخوة
او مختلفين كالابوة والبنوة وهو حقيقي لمن كان الانتساب بنفس
مفهوم كما ذكر ومشهوري ان كان بسبب عرض من معروض حقيقي لها
كالاب والابن والثالث الاين وهي النسبة الى المكان والثالث
متى وهي النسبة الى الزمان والرابع الوضع وهو النسبة الى الجهة كالقعود
والتأخر والقيام والقعود والخامس ان يفعل وهو نسبة الفاعلية
كالاحراق للنار والسادس ان
ينفعل وهو نسبة المنفعلية كالاحتراق ... وتصور المادة
بصورة المادة والسابع الملك ... وله ...
... وهو الاتصال الذي يكون ... بعضها
لبعض كالكتاب للانسان والنعل للرجل والعمامة للرأس ...
الكم ان يشتمل على حدود مشتركة فمتصل ويسمى المقدار وهو
قار ان انقسم في جهة واحدة فالخط او في جهتين فالسطح او
في الثلث جميعا فالجسم وتقييده بالتعليمي ... الذي هو الجوهر الطبيعي
تمييز الكل ... وتوضيح ما سبق ان الجسم الطبيعي
كالقطعة من الذهب ... في الجهات فاذا اعتبر انبساطه

بدوست ... عاشق دل شکسته ... که جامه ... نشسته
گل به بستان ... نسیم از بعد جانان ... خرم ... شکفت

في امتداده في جميع الجهات فهو الجسم التعليمي واذا اعتبر امتداده في جهتين
فقط وهو حد الجسم ونهايته وقطع النظر عن الجهة الثالثة فهو السطح واذا
اعتبر امتداده في جهة واحدة فقط وقطع النظر عن الجهة الثانية ايضا
فهو الخط وهو حد السطح ونهايته واذا قطع الخط فمقطعه من حيث هو
مقطع هو النقطة وبهذا المعنى يقال ان النقطة طرف الخط وهو طرف
السطح وهو طرف الجسم وان لم يكن قارا فالزمان وان لم يشتمل على حدود
مشتركة فمنفصل وهو العدد ثم الكم بجميع انواعه له ثلث خواص
لا يوصف بها غيره الا بالعرض احدها قبول القسمة والثاني قبول التفاوت
والثالث قبول العاد والكيف اربعة اقسام الكيفيات النفسانية و
هي المختصة بذوات الانفس كالعلم والشجاعة والمحسوسات وهي التي
تحس باحدى الحواس الظاهرة كالالوان والاصوات و المختصة بالكميات
كالاستقامة والانحناء والاستعدادية وهي التي تقتضي موضوعها
لدفع المصادم وبطوء التأثر منه كالمصحاحية ويسمى القوة او الانفعال
وسرعة التأثر منه كالمراضية ويسمى اللاقوة ... ان الجوهر
والتسعة انواع العرض وهي الكم والكيف والسبع النسبية يسمى المقولات
العشر لزعمهم انها اجناس عالية مختلفة في تمام الماهية وتسميتهم
الجنس العالي مقولة لكونه اول مقول على ما تحته في ترتيب الماهيات

وقالوا ان معنى الجوهر وهو الماهية التي من شأنها الوجود لا في الموضوع
كما علمت جنس للانواع لصدقه عليها جميعا في جواب ما هي ابتداء وهو معنى
الجنس لا معنى العرض فانه عرض عام للانواع التسعة والحق ان
الجنس العالي واحد فقط وهو الماهية المطلقة لصدقها واشتمالها على جميع
الماهيات الجوهرية والعرضية كلها وهو يتنوع اولا الى الجوهر والعرض
كما مضى وان معنى العرض وهو الماهية التي من شأنها الوجود في الموضوع
جنس للانواع لصدقه عليها كالجوهر بعينه من غير فرق وهو ينقسم
اولا الى الكم والكيف والنسبة كما قلنا والنسبة جنس للانواع السبعة
لصدقها عليها كالذاتيات من غير تفاوت ثم كل واحد من هذه ينقسم
الى الانواع التي ذكرناها وايضا فان اشتراك الجوهر والعرض في الاعلى
واشتراك التسع العرضية في معنى العرض في الوجود في الموضوع واشتراك
السبع النسبية في معنى الانتساب يدل على عدم كونها اجناسا عالية
بل داخلة في اجناس اعلى منها كما مضى سابقا من وجوب كون الاشتراك
والاختلاف في العرضيات تابعين لمثلهما في الذاتيات واعلم ان
وجود اكثر هذه الاقسام من الموجود بين بنفسه او يتبين بقليل تنبيه من
غير حاجة الى تجشم برهان او تقحم بيان واما اثبات واجب الوجود
بذاته وان كان فطريا باعتبار واثبات اكثر انواع الجوهر ونفي

الجزء

الجزء الذي لا يتجزى وامثاله فهو مما ليس بالذات على عهدة هذا المقام وهذا
الباب من اجل المرام الا انه لما قد تعارف بين القوم تصدير الفنون
التي هي موضوعات لها بذكر ما يستغني كل فن في اثبات موضوعه
عن غيره مشينا على اثرهم واجرينا سياق كتابنا هذا
مجراهم لا لعائق اليه الذي دعاهم **المطلب الرابع في الواحد والكثير** الواحد
ما لا ينقسم في الجهة التي يقال له واحد كالانسان الواحد فانه
لا ينقسم الى اناسي وان انقسم الى اعضاء واجزاء والكثير ما ينقسم
في الجهة التي يقال له كثير والمجتمع من الوحدات وما لها واحد ثم
الواحد قسمان احدهما الواحد الحقيقي ويقال له الواحد بالعدد
وبالشخص ايضا وهو الذي يقال للشيء باعتبار ذاته فقط كالانسان الواحد
والكتاب الواحد فانه لا ينقسم في الخارج اصلا الى اجزاء متباينة
وكان معناه محض مفهوم ان لا ينقسم مجردا عن الموصوف كما
هو محمول قولك شيء واحد فهو الواحد الذي مبدأ العدد وان
لم يكن مجردا عن الموصوف بل اخذ مع شيء يوصف به فان
كان ذا وضع فنقطة والا فمفارق وان انقسم الى اجزاء متباينة
بالقوة فيقال له الواحد بالاتصال اي انه متصل واحد كالماء
والنار او بالفعل فواحد بالتركيب اي هو مركب واحد كالبيت

والكبار وكل واحد منهما ان كان كل ما يمكن له من الاجزاء مجتمعة فيه بالفعل
فهو واحد بالتمام او تام والا فكثير والتمامية قد تكون بحسب الوضع كالدرهم
الواحد والصناعة كالبيت والطبيعة كالانسان والدائرة والكرة
بخلاف الخط المستقيم والجسم المضلع المتناهيين فانهما يمكن ان يزاد عليهما من
حيث هو خط وجسم او مضلع لاحتمالهما الزيادة عليهما
عليه ولو جاز ان يكونا غير متناهيين كانا تامين ولا يمكنهما ان
يكونا من حيث هما ذراع او شبر آخر تامان وثانيهما الواحد بالغير
الحقيقي وهو الذي يقال للشيء مع غيره بالقياس الى ما به الاشتراك
عليهما كالانسان والفرس يقال انهما واحد اي في الحيوان وغيرهما
الشيء الثالث ان كان لهما نسبة الى شيء واحد او اكثر فهو الواحد
بالمناسبة كالوزير والامير بالنسبة الى الامير وكالسفينة والبدن
المدينة بالنسبة الى الربان والسلطان وان كان غير نسبة
فان كان داخلا في ذاتهما جنسا او نوعا او فصلا فهو الواحد بالجنس
او بالنوع او بالفصل كزيد وعمرو بالقياس الى الحيوان والانسان
والناطق وان كان خارجا عنهما محمولا عليهما او موضوعا لهما فهو الواحد
بالموضوع او بالمحمول كالبياض والبرودة بالقياس الى الثلج و
العاج بالقياس الى البياض والكثير ايضا ينقسم على عدد اقسام الواحد

الفصل الثالث في المتقابل المتقابل هو ما يمتنع ان يجتمع شيئان في محل واحد
في زمان واحد وهو قسمان احدهما ان يمتنع التصادق على سبيل
الاشتقاق كالسواد والبياض فانهما يمتنع ان يجتمعا في محل واحد فيكون
هو ابيض واسود معا وثانيهما ان يمتنع التصادق على سبيل التواطؤ
كالانسان والفرس فانه يمتنع ان يصدق احدهما على الآخر فيكون
شيء واحد انسانا وفرسا معا وفي هذا القسم ذهب كل من المتقابلين
بمنزلة المحل للآخر وغير افتقار الى شيء ثالث وهو اعم من الاول
مطلقا لافتقارنا في مثل الاسود والطعم وكل منهما اربعة اقسام الاول
المتضادان وهما وجوديان متنافران كما ذكر والثاني المتضايفان
وهما وجوديان متضايفان كالابوة والبنوة والاب والابن
الثالث المتناقضان وهما الوجود وسلبه مطلقا كوجود الانسان
وعدمه والانسان واللاانسان والرابع الملكة والعدم وهما الوجود
وسلبه بشرط ان يكون المحل قابلا له مطلقا اي اعم من ان يكون
بحسب شخصه في وقته كالكوسجية او في غير وقته كالمرودة او
نوعه كعدم البصر للانسان او جنسه القريب كالعقرب او البعيد
كالجماد واعلم ان الملكة والعدم في الموضوع المطلق ملكة وعدم مختلفان جنسا
اما في الموضوع القابل بعينه فهما متناقضان لان القابل اذا

في جانب الموضوع وحذف ... خلو العدم منهما ... سلبا ... ولهذا
يمتنع خلو منهما جميعا بخلاف الموضوع المطلق وقد اعتبر اكثر القوم في
التضاد خصوص الموضوع فيخرج الصور الجوهرية عن انواع التقابل
والصواب الاكتفاء بالمحل لعدم اختصاص التضاد بعد التخصيص مع
انتفاء الفائدة فيه ولا في اخراج الصور عن التقابل مع كمال التنافر
فيهما ثم ان المتضادين قد يكون احدهما بعينه لازما للمحل فلا يكون
وارد والاخر الا بحسب الفرض كبياض الثلج وسواد القار وقد لا يكون
لازما بل يجوز خلو منهما جميعا وان لم يتفق كالبرد والحر للماء او يتفق
فاما بالاتصاف بالاوساط او بالعدم كالسواد والبياض فان الجسم قد
يكون احمر او اصفر وقد يخلو عن اللون مطلقا كالهواء واعلم انه يجوز
ارتفاع طرفي التقابل جميعا في جميع الاقسام الا التضايف وسطا ...
منافيا سوى التناقض لان سلب الشيء ليس الا نفس ارتفاعه فاذا
ارتفع الوجه فنفس ارتفاعه هو عين سلبه ولا فصل المطلب
الخامس في التقدم والتاخر وفي القديم والحادث وفيه ثلاثة
مطالب الفصل الاول في التقدم والتاخر اذا كان شيء
متقدما على اخر فلابد ان يكون بالقياس الى ثالث كالجالس في الصدر
على من في صف النعال فان التقدم والتاخر بينهما هو بالقياس

في المكان

في المكان واجزائه فذلك الثالث يقال له ملاك التقدم وباعتباره ينقسم
الى خمسة اقسام الاول التقدم المكاني كما ذكر وملاكه صدر المكان والثاني
التقدم الزماني وملاكه صدر الزمان وهو الازل وهو فيما بين اجزاء
الزمان بالذات وفيما بين الموجودات فيه بالعرض وهو تقدم وحيث يتقدم
سواد ليلة بالذات وهؤلاء بالعرض فالتقدم بحسب الاطلاقية وحركة جالس
السفينة بعضها والمتطولين عقلوا عنه فجعلوه قسمين فسموا الاول
بالذات والثاني بالزمان ولا يخفى انه تكلف لا فائدة فيه والثالث
التقدم بالشرف وهو الذي يكون بين الاشياء باعتبار صفاتها التي تفتخر
كانت او خسيسة وسموه بالشرف تغليبا للاشرف وملاكه تلك زيادة
الصفة نفسها والرابع التقدم بالطبع وهو الذي للعلة الناقصة على
معلولها وملاكه الوجود والخامس التقدم بالذات وبالعلية وهو الذي
للعلة التامة وملاكه الوجوب لانه بوجوبها يجب عنها المعلول من غير تخلف
بخلاف الناقصة فان بوجوبها فقط لا يجب المعلول ما لم يجتمع جميع ما يحتاج
اليه فيصير تامة وقد يقال للاخيرين جميعا بالذات وبالطبع ايضا باطلاق
اعم وينقسم التاخر والمعية ايضا بازاء التقدم انقسامه ولا شك ان
التقدم بالطبع وبالعلية خصوصا الثاني اهم اقسام التقدم واعظمها
واشدها واقدمها لانهما بحسب الذات وبمحض الوجود والثلاثة الاول انما

هي باعتبار شيئا خارجية عن الذات عارضة لها وهايان للسور الذاتية
والعرضية من التفاوت فالاشتباه الاصطلاحي ركيك عقلة على التعاقب

الفصل الثاني في تعريف القديم والحادث وتقسيمها القديم في اللغة
ما كان الماضي من عمره مدة طويلة والحادث ما كان قريب العهد بالوجود
ثم نقل القديم الى ما لم يتقدمه وجوده عدم والحادث الى ما تقدمه
كان فيه بعد ان كان معدوما وسمي بالزماني ثم الى ما لم يتقدمه عدم
اصلا لا بالذات ولا بالزمان وما تقدمه عدم ولو بالذات فقط
وسميا بالذاتيين والمتكلمون فسروا الزمانيين بما لم يتقدمه وجوده
عدم غير مجامع وما تقدمه ذلك ثم من الناس من يكون العدم تقدمه
تبعا للزمان يكون فيه كتقدم زيد على عمرو او بمحض ذاته كتقدم الامس على
اليوم وانت ترى ان العدم انما هو محض السلب ليس له هوية وذا
هوية يصلح لان يتقدم ويتأخر وتستطيع ان تحكي ان مذهب هذا
القول انما هو وهم نشأ من قياس محض اللاشيء على الشيء والنفي
على الثبات فالقديم الذاتي لا يسبقه عدم اصلا لانه اذا
تنزه عن ان يسبقه العدم بالذات فهو من ان يسبق به الا بالخارج
انزه والقديم بالزمان لا يسبقه العدم بحسب الزمان لكنه لا بد له من
تقدم العدم الذاتي لان معنى انتسابه الى الزمان وكونه فيه انما هو تأخره

عنه بالطبع ودخوله في سلسلة علله والمعلول الذي مع عدم ما سابق على
وجوده والحادث بالذات يتقدمه العدم بالذات لتوقف كونه شيئا
موجودا بغيره على عدم كونه موجودا بذاته والحادث بالزمان يسبقه
كلا العدمين

الفصل الثالث في ذكر بعض مواردها اعلم ان القديم
والحادث بحسب الزمان ليسا متناقضين بل عدم وملكة لما قلنا ان
الموجود في الزمان انما هو الذي يكون للزمان مدخل في علته فالزمان
نفسه وكل ما يتقدم على الزمان لا يوصف به ولا يصح ان يقال
قديم بحسبه او حادث فيه كما ان ما ليس في ابعاد لا يجوز ان يقال
هو في كله او بعضه بل مثل هذا الموجود ليس زمانيا واجب الوجود بذاته
فهو قديم بالذات ولا يوصف بزمان ولا مكان ولا شيء زائد على الذات
محض ذاته المقدسة كما يجيء ان شاء الله تعالى في محله ولما كان ما عداه فهو
مبدع عن الله عز وجل لا في زمان كما ان العالم موجود لا في مكان
كيف ولو وجب ان يكون الزمان في المكان البتة في زمان وهكذا الى التسلسل
الامر لذاته لا الى غير النهاية فاذ ليس للزمان زمان ولم يسبقه العدم بحسب
عرف حدوثه كما علمت فلا محيص له الا ان يكون مبدعا لا قديما و
حادثا بحسب الزمان سوى الحدوث الذاتي اللازم للامكان ثم اعلم ان
الحادث الزماني لا بد له من مادة تسبقه فان وجوده بالزمان انما

الالة والمراد به الزمان فلا مفر من امتناع تقدم العدم الزماني الا
بحسب الذات اما المادة والمراد بها الجسم من ان يكون حاملة لوجه مطلقا او
محلا للفيض فانه فيكون وجود مثل هذا الحادث منوطا بالزمان مربوطا
بتاثيره والا كان مفارقا عنه مبدعا والمؤثرات الزمانية يكون ايضا
فواعل مادية فلا بد لها من قوابل وضعية يكون بينها اوضاع خاصة
ونسب مخصوصة لا يتاثر الا بالمادة وقد تبين في الباب الثاني في
الطبيعيات وهو يشتمل على ستة مطالب المطلب الاول في تحقيق
ماهية الجسم الذي هو موضوع هذا الفن وفيه ثلثة فصول الفصل الاول
في اقتصاص المذاهب التي قيلت في الجسم المفرد وهو الذي
لم يتالف من عدة اجسام هو موضوع [illegible] وكثر في ماهيته
الاختلاف فقوم من الاوائل ذهبوا الى انه مركب من اجزاء لا يتجزى
مع [illegible] شيء من الجهات لا خارجا ولا فرضا العدد وغير متناه وبعضهم قوم
اخرون الا انهم قالوا العدد متناه والنظام من المعتزلة ذهب
الى انه جوهر واحد متصل الذات في الجهات كما هو عند الحس الا انه
قابل القسمة الى اجزاء غير متناهية يمكن خروج جميعها من القوة الى الفعل
فهو وان خالف القول الاول لكنه يرجع اليه اخر [illegible] الشهرستاني
ذهب مذهب النظام وخالفه في العدد فهو يرجع الى القول الثاني و

ذيمقراطيس

وذيمقراطيس من الاقدمين ذهب الى انه مركب من اجزاء قابلة للقسمة في الجهات
بحسب الفرض لكنها لغاية صغرها وصلابتها يمتنع عن الانقسام في الخارج واتباع
المشائين الى انه جوهر متصل الذات في الجهات لكنه من حيث هو جسم مطلقا
مركب من جوهرين احدهما الجوهر المتصل الذات والثاني جوهر آخر محل للاول
وهو حال فيه وليس في حد ذاته متصلا ولا منفصلا ولا واحدا ولا كثيرا
بل هو في ذلك كلها تابع للاول ويسمون الاول الصورة الجسمية والثاني الهيولى
وله من حيث هو موضوع ماء ونار او غيرهما جزء آخر يسمونها الصورة النوعية
ويأتي القول فيها فيما بعد انشاء الله وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا الجوهر
المتصل هو وحده حقيقة الجسم المطلق من غير حاجة الى شيء آخر يكون محلا له
بل هو قائم بذاته فهذا خمس المذاهب في حقيقة الجسم المفرد المطلق
الفصل الثاني في اقتصاص الرأي الذي تصف الحق بتقضيه فاقول الجزء
الذي لا يتجزى اصلا هو مما لا يعقل له الوجود فرضا فان البديهة تحكم بان
الموجود المتحيز المشار اليه فوقه غير تحته ويمينه غير شماله وبالجملة له جهة غير
اخرى وان امتنع الانقسام في الخارج لمانع ومع هذا فعلى امتناع وجوده ادلة
لا تعد وبراهين لا تحصى ولنذكر من لطائف تلك الطرائف عدة تنحو
نحو الاقرب الى الافهام ممن [illegible] هذا الكتاب وتكون من لطافة الكلام و
الطف الخطاب فمنها انا اذا وضعنا جزءا على طرف خط [illegible]

الطرف ودار الخط حول النقطة فهذا الجزء الثابت اما ان يدور حول النقطة او لا فان دار
الا بان ينتقل الجزء الشاغل منها الجهة الشرقية الى الغربية لا غير ذلك فيفرض في
الجزء يمين الجهات وينقسم او لا يدور فهو ثابت وطرف الخط المقابل يدور حوله
في تمام زمان حركته يكون في منتصف كل آن يفرض فيه طرف من الجزء فينقسم ومنها ان
صفحة مركبة من الاجزاء اذا قابلت بها الشمس فالوجه الذي منها يلي الشمس غير الوجه
غير الوجه الذي يليها فينقسم ومنها انا اذا فرضنا حركتين متفقتين احديهما اسرع والاخرى
ابطأ فاذا تحرك السريع جزءا واحدا فالبطيء ان وقف لزم انفكاك الملازم
ولم يقطع جزءا واحدا لزم انتفاء التفاوت بين السريع والبطيء او اكثر
من جزء كان اسرع او اقل منه لزم الانقسام ويمكن فرض هذا في صور متعددة
كالجزء الذي عند قطب الرحى والذي على محيطها ولان لنا ان نثبت عقبة في الارض
عادا ثابتة يدور وسطا عقبة فانه يرسم بكل جزء من رؤوس الاصابع بل كل جزء من
قامته في جميع بدنه دوائر مختلفة في السرعة والبطؤ وفي حين السرعة يلزم
ايضا ان وقف البطيء او يقطع بقدر جزء الجزء فيلزم غاية الالزام وكذا الظل
الشخص مع الشمس فان الظل يقطع من اول النهار الى آخره قوس دائرة صغيرة
ربما يكون ذراعا او اقل والشمس تقطع في هذه المدة تقريبا نصف مدار وما يلزم
كون حركتها مثلا زمانا مع سرعة حركته وحركة الظل انما هو بحركة الشمس ولولا انا
يمكن ان يلاحظ ولا اثر منها الا ظل كل شخص يصير مثله في وقت ما بالقرب

ح فنصف ظله هو ظل نصفه فالجسم الذي طوله اجزاء وتر ينقسم بنصف ظله
وينقسم الجزء الاوسط لا غير ذلك من الحجج وببطلان الجزء الذي لا يتجزى يبطل الخط
والسطح الجوهريان ايضا لكونهما في الجهات الغير المتجزية مثل الجزء واذ قد ثبت
امتناع وجود الجزء الذي لا يتجزى وامثاله فقد بطل المذاهب الاربعة المبنية
عليه والآتية اليه واما مذهب ذيمقراطيس فان اراد ان تلك الاجزاء يمتنع القسمة
على تلك الاجزاء امتناعا ذاتيا فهو ينافي تناقض لان الكيفية الجسمية والمقدار
لو امتنع عليها الانفصال بالذات لامتنع عليها في الكل ايضا وان اراد
الامتناع بسبب خارج كصغر او صلابة فطرة او غيرها فلا مشاحة فيه ويجوز
ايضا قائلون بمثله لكن قوله يرجع الى ان الجسم المفرد ليس في الاجسام المحسوسة
والى وان امثالها بل تلك الاجزاء وهو دعوى من غير بينة عليها والاولى ان يقال
اذ قد انفسخ هذه المذاهب كلها فقد ثبت ان الجسم جوهر متصل في حد ذاته
منبسط في الجهات قابل للقسمة الى غير النهاية لا بمعنى انه يمكن خروج جميع
الانقسامات الى الفعل بل بمعنى ان الجزء الذي ينتهي اليه كلما قسم ولو بلغ في تقسيمه
ما لا يبقى منه شيء موجودا ولو كان اصغر كل ما يمكن ان يفرض فان العقل يحكم
ان فيه شيئا دون شيء وجهة دون اخرى وان امتنع الانفكاك في الخارج لسبب
مانع ولو بلغت القسمة الى حد لا يوجد الجزء لا انعدم الجسم
لان انعدام الممكن ايسر من وجود الممتنع واما ان هذا الجوهر المتصل في الجهات

او هو حال في جوهر آخر هو المادة والهيولى والجسم مركب منهما كما هو مذهب
المشائين ام هو قائم بنفسه وهو نفس الجسم والهيولى كما ذهب اليه صاحب
الاشراق فان قلت قد احتجوا على اثبات الهيولى بحجج اشهرها ما عندهم
واقواها هو ان الانفصال يقابل الاتصال والاتصال لازم لماهية الجسم
واللازم الجزء او مثله فاذا طرء عليه الانفصال بطل الاتصال فانعدم
فرد منه الذي هو هذا الجوهر المتصل فلو كان هو تمام حقيقة الجسم لزم انعدامه
بالكلية وهو باطل بالضرورة واللازم منه اعظم الهرج والمرج في العالم فيجب
ان يكون للجسم جزء آخر يكون للاتصال والانفصال جميعا مقارنا له لينعدم
لا زائلا حتى يكون باقيا في الحالين وهو الهيولى وصاحب الاشراق يقول
ان الاتصال ليس لازما لهذا الجوهر بل هو والانفصال عرضان متعاقبان عليه
لسبب الجسم التعليمي ونسبته اليه كنسبة الهيولى الى هذا الجوهر عندكم فلا يلزم انعدام
الجسم راسا واما الذي في نفس فهو ان الاتصال لازم لماهية هذا الجوهر في حاق
مرتبة هويته ومرتبة وجوده الذاتية ومع هذا هو بنفسه تمام حقيقة الجسم
من غير تقسيم الى جوهر آخر يكون محلا له حاملا لوجوده وذلك لان كل جوهر ذي
وضع متحيز الذات لا يخلو حاله من ثلثة لانه اما ان يكون في حد مرتبة ذاته و
وجوده متصل القوام بالانفصال في الجهات كما هو رأى المشائين في الصورة
او هو متصل القوام لسبب الاتصال فيها كما هو رأى اصحاب الجزء والقائلين

او هو

في الهيولى ٢

او هو موجود متصل القوام بالفعل وهو خال عن الانبساط ومسلوبه جميعا حتى يحصل
له ايضا كان لسبب من خارج كما هو رأى المشائين وصاحب الاشراق في الجسم
وهو ارتفاع النقيضين والثاني قد مضى بطلانه فقد بقي الاول وهو ان
الاتصال في جميع الجهات لازم لهذا الجوهر في حاق ذاته ومرتبة وجوده
وهو متصل الذات منبسط في الجهات بنفس وجوده وهو وحده تمام حقيقة
الجسم ولا يلزم من طريان الانفصال انعدامه راسا ليحتاج الى محل يحله و
هيولى يحلها وذلك لان الاتصال اللازم من انتفاء الجزء والقابل انما
هو معنى توسع الذات والانبساط في الجهات وهو مشتمل بمحض مفهومه
على حدود مشتركة بين اجزائه كالنصف والثلث وغير ذلك والانفصال
في كل واحد انما يقابل الاتصال في ذلك الحد بعينه دون سائر الحدود فاذا
انفصل في حد النصف مثلا فانما يبطل اتصاله فيه فقط وهو باعتبار سائر
الحدود باق متصلا كما كان نعم لو كان الاتصال معنى وحدانيا غير ذي
حدود او كان الانفصال يعرضه في جميع حدوده الممكنة فيه لادى
ذلك الى انعدامه بالكلية واحتيج الى جزء آخر مشترك بين الحالين واذ
ليس فليس وهو واضح بحمد الله تعالى الفصل الثالث في المادة والصورة و
ما يتعلق بهما اذ قد بينا حقيقة الجسم المفرد من حيث هو مطلق انه جوهر
واحد بسيط متصل الذات في الجهات بحمد الله فلنبين من حيث هو نوع

بحسب القوة فانظر الى الاجسام النوعية كالنار والماء والارض والفلك او
العنصر والسماء قد اشتركت جميعها في معنى الجسمية والجوهر المنبسط الى الجهات وانها
جميعا قابلة للتصرفات كما يرى من امرها انها قد ينقلب بعضها الى بعض و
يتغير من حال الى حال في معنى الجسمية والنوعية لا يمتنع عليها الانفكاك والتغير
بالذات والا امتنع على جميع الانواع فان امتنع على بعض الاجسام كالافلاك
فذلك لمعنى زائد لا يخفى ولا شك ان الجوهر القابل ليس هو غير الجوهر المتصل والا
كان الجزء الذي لا يتجزى او شيئا واحدا منها للنقيضين وقد سبق امتناعهما بل انه او اتمام
جوهر واحد متصل الذات في الجهات وبهذا الاعتبار يسمى الجسم لان الجسامة
في اللغة هو الضخامة والحجم وهو بعينه حامل للصور ومستقبل للتصرفات
وبهذا الاعتبار يسمى الهيولى لان الهيولى في اللغة القطن فشبه به لكونها
جميعا حاملين للتصرفات وبالاعتبار يسمى جميعا الالة لانها في اللغة
الزيادة المقصودة عن المدد والتحدد ويقال ايضا لكل اصل يتصرف فيه ويصنع
منه شيء كالطين للكوز والعجين للخبز والحديد للسنان والنطفة للانسان
فسموا الجسم لكونه متصل الذات ممتدا في الجهات وحاملا للتصرفات
فقد ثبت وجود مادة مشتركة في الاجسام كلها واتضح ماهيتها وحقيقتها
وانها والجسم المطلق جوهر واحد بالذات مختلف بالاعتبار فلا يحتاج الى حين
لتغير صوره الموارد حين القدرة وهو الجوهر القابل للابعاد فان الجوهر كل

له

خاصة
ذكر ما سبقها والقابلية اشارة الى الفصل باعتبار كونه جسما مادة لانها مطلقا
المادة وذكر الابعاد من جملة المقبولات اشارة الى الفصل باعتبار كونه
جسما وهو انبساط ذاته في الجهات لكون قبول الابعاد لذاته متوقفا على
ذلك لا يخفى ولو كان الجوهر القابل غير الجوهر المتصل الذات لوجب ان
يذكر الجوهر مرتين كان يقال هو الجوهر القابل والجوهر المتصل او هو المؤلف
منهما او نحو ذلك ثم نقول ان انواع الاجسام تختلف في اشياء كثيرة من
الامكنة والاشكال وسائر الاحوال ويختص كل نوع منها في محض فيه
بجهة منها بحيث لو فرض مخلى بذاته لم يكن خاليا منها الا ان يخرجه عنها
قاسر ثم ان خلى وطبعه لعاد اليها كالبرودة للماء والحرارة و
الفوق للنار فيجب ان يكون له في داخل ذاته شيء يقتضيها ولا يكون ذلك يجوز ان
هو الجسمية المشتركة فيها والا لاشتركت فيه ايضا مثلها فاذن لكل
نوع من الاجسام من حيث هو هذا النوع جزء آخر مختص به هو قوام نوعيته
ومبدأ خواصه يسمى الصورة واتباع المشائين لما زعموا ان الهيولى الاولى
غير الجوهر المتصل وسموه ايضا الصورة لزعمهم انها صورة الجسم المطلق
قيدوها بالجسمية وهذه الصورة بالنوعية تمييزا بينهما واما نحن لا نقول بصورتين
فلا يحتاج الى شيء من القيدين المطلب الثاني في احوال الحركة والسكون و
فيه خمسة فصول الفصل الاول في ابانة ماهية الحركة والزمان ربما يكون الشيء
في البيان

يمكن ان يكون له شيء آخر هو فاقد له بالفعل او هو نفسه بالقوة بالقياس اليه
واذا حصل لذلك الشيء خروج من قوته الى فعله فهذا الخروج من القوة الى الفعل
قد يكون دفعة وذلك اذا لم يكن بين الشيئين فاصلة ولبعد بل كان كل منهما
متصلا بصاحبه كالانتقال من نصف الذراع الى نصف الذراع الاول الاخر من
الخمسة الى الستة ومثل هذا الانتقال يسمى الكون ان كان من اعدام الاشياء الى
وجوداتها والفساد ان كان من وجوداتها الى اعدامها كما ذكر وعكسه وقد يكون
قليلا قليلا وذلك اذا كان بينهما فاصلة ممتدة كالانتقال من بلد الى اخر
فان من كان في البلد الاول فالبلد الثاني له بالقوة وكلما قطع شيئا من المسافة التي بينهما
خرج بقدر ما من تلك القوة وقرب من الفعل حتى اذا انتهت المسافة
كلها ووصل الى البلد الثاني خرج من القوة الى الفعل شيئا فشيئا هو الحركة
وهو متقدر وذلك لكونه مشتملا على اجزاء تحصل قليلا قليلا ولكونه منقسما
بانقسام المسافة ولانه يجوز ان يفرض متحركان يأخذان معا في قطع مسافة
معينة ويصل احدهما الى المنتهى وصاحبه بعد في نصف المسافة او قد جاوز المنتهى فتكون
واحدة من الحركتين قابلة للزيادة والنقصان وهذا الكم ليس هو مقدار المسافة
لانه قد يكون المسافة واحدة وهو مختلف كما قلنا وقد تكون هي مختلفة وهو
هو واحد ولا مقدار جسم المتحرك لهذا بعينه ولانه منقسم بحسب انقسام المسافة
دون غيره بل هو مقدار نفس هذا الخروج لانه هو الذي يوصف به من بطوء وسرعة

من القوة كلها الى الفعل وهذا الانتقال [illegible] نفس والخروج [illegible]

واحد

واحد متصل من اول المسافة الى اخرها لاشتماله على حدود مشتركة بين اجزاء
فرضية ولانه لو كان ملتئما من اجزاء بالفعل غير منقسمة كان حال تلك الاجزاء
حال الاجزاء التي لا تتجزى وقد علمتها فيما سلف ولانه لو كان كما منفصلا مجتمعا
من وحدات وكان الانتقال من كل جزء الى اخر منفصلا عن الانتقال
منه ما ليه الى ما يليه بالوجود وكان الانتقال من المبدأ الى المنتهى ملتئما
من انتقالات متعددة لكان مقدار الحركة على المسافة الواحدة
واحدا دائما وانتفت السرعة والبطوء منها لكونه حينئذ بحسب عدد
اجزاء تلك المسافة بل هو انتقال واحد من المبدأ الى المنتهى ممتد امتداد
المسافة منطبق عليها منقسم الى انتقالات فرضية انقسام سائر
المقادير الى اجزائها وكذا مقداره مقدار واحد متصل منقسم فرضا
الى اجزاء انقساما فاذن لكل حركة من مبدأ الى منتهى كم واحد متصل هو
غير قار لكونه متقضيا جزءا فجزءا وهو الزمان فحقيقة الحركة هو الانتقال
من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او بالجملة ما يفيد معنى الانتقال كالخروج
والتنقل وما يفيد معنى التدريج والزمان كقليلا قليلا وشيئا فشيئا
واشباههما هذا حدها التام لان معنى الانتقال جنسها المشترك
بينها وبين الانتقال الدفعي والزمان فصلها المميز لها بالذات كما ان
القار فصل الجسم وحقيقة الزمان هو الكم المتصل غير القار او المتقضي

المتدرج وبالجملة ما يفيد معنى التدرج وهو صالح لان يطلق على ماهية الكون
الكم جنس ومعنى الاتصال التدريجي فصل وغير القار وان كان لفظه
عدميا غير صالح لان يكون فصلا لكن معناه وجودي وهو التجدد
والتقضي وليس في هذين الحدين دور اصلا اذ لم يؤخذ الا
احدهما في الآخر كما ترى واما تعريفه بانه مقدار الحركة فانما هو رسم
له ليس بحد لان الحركة محل له وجه خارج عن ماهيته وكذا التعريف الحركة بانها
كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان المراد بالكمال كما قالوا
هو الموجود بالفعل وهو خارج عن ماهية الحركة وماهية كل ممكن باعتبار نفسها
والاولية مفهوم اضافي لا يدخل في ماهية غير المضاف والقوة سلبية
لا تدخل في ماهية شيء من المقولات وهو ظاهر بحمد الله الفصل الثاني
في ذكر متعلقات الحركة ومحركها وتقسيمها الحركة اذ كان موقوفها
الخروج من القوة الى الفعل تدريجا فهي بنفس مفهومها متعلقة بستة
امور الاول فاعل يوجدها لانها فعل ممكن الوجود والثاني محل لها لانها
عرض ضعيف والثالث مبدأ لم تكن قبله والرابع منتهى لا تكون بعده لانها
خروج من شيء الى شيء فهي محصورة بينهما والخامس مقولة تكون فيها
لان التدريج يكون في كمية بالضرورة فهذه اشياء لا يجوز ان تكون حركة
ما خالية من شيء منها اما محركها فاعلم اولا ان كل جسم قابل للحركة لا

والسادس زمان يكون مقدارها منها

لابد

لابد من احوال خارجة عن ذاته فان كانت غريبة فمن شأنه الخروج
منها وان كانت طبيعية فالرجوع اليها بعد الخروج ثم ان الجسم لا يتحرك
بمحض ما هو جسم لانه بما هو لا يقتضي شيئا ولا يأبى عن شيء حتى يكون طالبا
او هاربا فلكل جسم محرك غير جسميته واما تقسيمها فمن وجهين احدهما ان
القوة المحركة ان كانت داخلة في ذات المتحرك من حيث هو متحرك كانت
حركته بالارادة فالحركة ارادية والا فطبيعية وان كانت خارجة عن
ذاته لا من حيث هو متحرك فقسرية وثانيهما ان القوة المحركة ان كانت
موجودة في المتحرك من حيث هو متحرك فالحركة ذاتية كالارتقاء من
المرقاة وسقوط الحجر واندفاع السهم وان كانت موجودة في غيره فعرضية
كحركة الراكب والفرق بينها وبين القسرية ان المقسور يستفيد من القاسر
قوة يتحرك بها بنفسه ولهذا يتحرك بعد مفارقة قاسره والمتحرك بالعرض انما يتحرك بالقوة
التي في المتحرك بالذات حتى اذا سكن هو لم يبق فيه حركة اصلا الفصل
الثالث في بعض احوال طرفي الحركة والمسافة كل من المبدأ والمنتهى يمتنع ان
ينقسم من حيث هو مبدأ ومنتهى الى جهة الحركة والا لكان الجزء الثاني من
الاول والاول من الثاني داخلا في المسافة واما المسافة وهي المقولة التي
تقع الحركة فيها كما قلنا فمعنى وقوعها فيها هو ان لا يكون المتحرك ثابتا مستقرا
على فرد واحد منها بعينه اذ هو معنى السكون فيها بل ان يكون متنقلا في افرادها

بحيث يكون في كل ان يفرض في زمان حركته له فرد من تلك المقولة غير الفرد
الفرد الذي كان في الآن السابق والذي يكون في الان اللاحق واعلم ان
هذه الافراد ليست افرادا متعددة بالفعل منفصلة كل واحد منها عن
صاحبه في الوجود متشافعة ولا على المسافة والا كان الحركة والزمان
المنطبقان عليها ايضا مثلها وقد علمت بطلان ذلك بل هو فرد واحد من
اول الحركة الى اخرها ممتد بحسبها منقسم انقسامها الى اجزاء فرضية هي ايضا
اعلم م افراد تلك المقولة لو انفصلت كما ان المادة واجزائه بعينه ثم ان الحركة
ذالك م تقع في ستة مقولة من المقولات العشر دون الاربع الباقية وبيان
ان الحركة لكونها خروجا على التدريج يجب في صحة وقوعها في المقولات
اربعة شروط الاول ان يكون المتحرك الذي هو موضوع الحركة باقيا بالتشخص
من اول الحركة الى اخرها والا لم يكن المدرك للواحق من افراد المقولة
ومن الغاية هو بعينه التارك للسوابق من الافراد ومن المبدأ الثاني
ان يكون المتحرك في قوام وجوده مستغنيا عن فرد معين من افراد المقولة التي
يتحرك فيها والا لتبدل بتبدلها فلم يكن باقيا بعينه الثالث ان يكون
المقولة مشتملة على افراد مترتبة والا لم يصح التنقل فيها تدريجا والرابع
ان تعرض للموضوع بالذات ليكون التنقل فيها بالذات واما ان
كان عروضها له بتوسط شيء اخر كان التنقل فيها تبعا لذلك الشيء

فان

فان كان فيه حركة كانت فيما تبعه ايضا بالعرض والا فلا حركة فيه اصلا اذا
علمت هذا فنقول ان مقولات الاعراض كلها تشترك في استغنائ موضوعها تها
عنها وبقائها باشخاصها دونها لكنها مختلفة في الشرطين الاخيرين فاما
الكم والكيف والوضع والاين فكلها مشتملة على افراد مترتبة متشابهة و
مختلفة وتعرض الموضوعات بالذات كما هو بين فلا مانع فيها من الحركة
الا ان توسعت من خارج واما ان يفعل وان ينفعل فهما ايضا قريبا
من تلك في الوضوح اذ لا خفاء في اختلاف كل من التأثير والتأثر
شدة وضعفا وترتبهما في افراده وفي عروضهما للاشياء بالذات
فلا مانع من جهة صحة الحركة فيهما بالذات ولا تقع الحركة في غيرهما من
الستة اما المضاف فلان منه ما لا افراد له كالابوة والبنوة فلا يمكن
التنقل فيه ومنه ما لا يعرض الموضوع الا بالعرض كالاسخن والابرد فانهما
انما يعرضان بتوسط السخونة والبرودة اللتين من الكيف فلا تقع الحركة
فيهما الا بالعرض واما الملك فهو الاختصاص الذي يكون بين بعض الاشياء
فلانه ايضا معنى بسيط ليس له افراد ولا اجزاء فلا يمكن التدريج فيهما واما متى
فلانه غير قار كالحركة والزمان فلا يتأتى من شيء منها فرد يحصل بالفعل
فلا يمكن التنقل منه الى غيره الا دفعة واما الجوهر فمعنى وقوع الحركة فيه
ليس الا ان ينتقل انواع الجوهر في معنى الجوهرية التي من جنسها اذ ذلك

تحت مقولات الاعراض ايضا لاستحالة قوام النوع بدون جنسه بل معناه
ان ينتقل المادة في الصورة فلا مانع منه لاستجماعه جميع الشروط الا
ان استمرار الصورة على افراد مترتبة ليصح التنقل فيها الاجزم به يقينا
فان ثبت ذلك صحت الحركة في الجوهر والا فهذا هو المانع منه لا غير
ثم ان منع وقوع الحركة في بعض هذه المقولات سيعلم حالها في سائر
كتبنا ان شاء الله تعالى الفصل الرابع في نبذ من بقية احوال الحركة اعلم
انه لو كان كل حركة حادثة او منتهية الى حركة قديمة بالزمان للزم الدور
او التسلسل لما بيناه فيما مضى من ان الحدوث والقدم الزماني لا
يتحققان الا بحركة وزمان فيجب ان ينتهي سلسلة الحركات الى حركة
مبدعة لا بحركة ولا في زمان متقدمة على جميع الحركات بالطبع
لا يتقدمها حركة اصلا وهذه الحركة الاولى على الاطلاق لا يجوز
ان تكون قسرية لان المتحرك بهذه الحركة يجب ان يكون في مبدعا
قبل القسر على حالة ثم اخرج منها بالقسر فهذا القسر شيء قد حدث بعد
ما لم يكن قبل هذه الحركة ثم حدثت منه هذه الحركة وقد علمت انها متقدمة
على كل حادث [illegible] ولا يجوز ايضا ان تكون طبيعية لان الطبيعة ما
دامت في احدة لمقتضاها كانت ثابتة فيه ولا تكون متحركة الا بعد
ان يكون مقسورة على حالة غير طبيعي ثم زال عنها القسر وخليت ونفسها

زوال

زوال هذا القسر ايضا شيء قد حدث بعد وجه قبل هذه الحركة فهذا ايضا خلف
فيجب ان تكون الحركة الاولى المبدعة صادرة عن ارادة ودائما هذه الحركة
الى الحركات التي في سموات انت والله تعالى في محله ثم اعلم انهم اختلفوا في ان
السكون هل هو ضد للحركة او عدم ملكة لها ومنشأه ان الجسم اذا فرض في المتوسطة
فلا بد مثلا يلزم شيئان احدهما ان لا يكون موجودا في زمان والثاني انه
فاقد للحركة مع انها من شانه فعلى الاول يكون ضدا لها وعلى الثاني عدما
لملكتها والاول اقرب الى الصواب لان المتبادر الى الافهام قبل الاعتياد بما
نقله اليه الاعلام هو الثبات واللبث والمكث والقرار وبالجملة المعنى الوجودي
الذي يعبر عنه بامثال هذه الالفاظ وان كان يلزمه ايضا عدم الحركة كما في السواد
والبياض بعينه ولان السكون لو كان عدما للحركة لكان كل موضوع لملكة
اذا خلا منها ساكنا فيها كالعمى والاصم وغيرهما لامتناع ارتفاع الملكة و
عدمها معا عن الموضوع القابل كما مر سابقا فاذا خلا عن الملكة والحركة فيها
فهو ساكن فيها مرة ومرة وهو شنيع كما قيل الفصل الخامس في الجهات و
تحددها الجهة ما يتوجه اليه المتحرك وينتهي اليه الاشارة في طرف الامتداد
الذي تكون عليه لكن لا مطلقا من حيث هو طرف الامتداد بل من حيث
ان الحركة والاشارة متوجهان اليه ولا تنقسم في جهتها والا كان الجزء الاول
داخلا في المسافة كما مر في منتهى الحركة لكنها لا ينقسم في سائر الجهات فهي النقطة

اوخطا اوسطحا والمعتبرة من الجهات ست مشهورات والممكنة بعدد ما لا يتناهى فرضها
الحركات والاشارات وسبب هذا الاعتبار امران احدهما ما اعتبره عامة
الناس وهو اشتمال الانسان على ستة اطراف تحاذيها والثاني ما اعتبره اهل
الخصوص من العلماء وهو امكان فرض ثلثة ابعاد متقاطعة على زوايا قوائم
في كل جسم ثم ان العلماء قد شاع بينهم ان يقولوا ان الفوق والتحت من
الجهات متعينتان بالطبع مختلفتان بالذات على غاية البعد لان الاجسام
مختلفة في طلبها بالذات ومتقابلتان لان ما يطلب احدهما يهرب عن
الاخر ولان احدهما يلي راس الانسان والاخر يلي قدمه بالطبع فهذا
اذا انتكس الانسان لا يصير فوقه تحتا ولا تحته فوقا بل يصير منكوسا بخلاف
سائر الجهات فانها تتبدل بتحوله فيصير القدام خلفا واليمين شمالا وبالعكس
ثم ان الجهة لما كانت غير جسم لعدم انقسامها في جميع الجهات وذات
وضع لقبولها الاشارة والتوجه فهي من الاعراض الجسمانية فيجب تحققها في جسم
يحلها ويحددها وذلك لا يجوز ان يكون جسما واحدا متشابه الاجزاء
لعدم اختصاص بعض الاجزاء المتشابهة باحدى الجهتين المتقابلتين ولا
جسمين متباينين لان غاية البعد لا يتحدد بهما ولا جسمين احدهما محيط
بالاخر لان تحديد المحاط ان كان بجزء منه منطبق على مركز المحيط
لغو لان المركز يتحدد بالمحيط وان كان بجزء اخر كان كاحد الجسمين

جسما

جسما وجسما اغبر لانه كالفاضلة ولا واحدا كريا من جهة واحدة لامتناع
النسبتين واحد واثنين فبقي ان يكون محدد الجهات جسما واحدا كريا يحدد
مجموع الجهتين باعتبارين مختلفين غاية البعد ولا يمكن ان يكون فيه بهذه الصفة
الا هو المحيط والمركز فيحدد احدى الجهتين وهو الفوق بغاية قربه وهو سطحه
المحدب والاخرى وهو التحت بغاية بعده وهو مركزه وهذا الجسم يجب ان يكون فوق
جميع الاجسام محيطا بتمام العالم الجسماني حيث لا يجوز بعده الحركة والاشارة
ولا يكون وراءه ملاء ولا خلاء المطلب الثالث في المكان والخلاء وفيه ثلثة
فصول الفصل الاول في ماهية المكان قد اختلف في ذلك فعن افلاطون
انه البعد الموجود بين غايات المحيط وعن ارسطوطاليس انه السطح الباطن
للجسم الحاوي وعن المتكلمين انه البعد الموهوم والحق الحقيق ان الثلثة ترجع الى
معنى واحد ولا خلاف في حقيقة الامر الا في الالفاظ وذلك لان لفظ البعد يطلق
على معنيين احدهما حقيقة وهو مباينة شيء عن شيء كما يقال البعد بين الجدارين
او الجدار او البعد بينهما ذراع او اكثر او اقل ويعبر عنه بالفاصلة والفرجة
ايضا ان كان بين شيئين وبالجوف والسعة والبطن وامثالها ان كان في نفس
شيء واحد كالجب والكوز وثانيهما مجاز ماخوذ من الاول وهو الخط الموصول او المقدار
الممتد كما يقال الجسم قابل للابعاد ومن البين الذي لا ينبغي ان يشك فيه ان
مراد افلاطون ليس المعنى الثاني لان البعد الممتد بين غايات الحاوي ان كان عرضا

فكيف قام بنفسه من غير موضوع وكيف غيب هذا الكلام عن الناس فضلا عن
رفعة قدر افلاطون فان كان جوهرا فهو نفس جسم سيما على مذهبه في الجسم من
انه هو الجوهر الممتد الذات وانه هو البسيط ايضا فكيف صار مكانا له بل الظاهر
ان هذا المعنى انما هو شيء اشتهر في هذه الازمنة وليس يعلم انه كان مقررا من الحكماء
غير المعنى الاول بل مراده انما هو الجوف والفرجة لان الجسمين لما كانا
متباعدي الاجزاء والاطراف مشتملين على السعة والفرجة امكن دخول الاجسام
فيها وخروجها منها واما الجسم المصمت في الاجسام المتماسة فاذ ليس لها
سعة وجوف لا يجوز ذلك فيها ويدل صريحا على ان مراده ومراد غيره
من القدماء القائلين بالبعد هو المعنى الاول ما وقع في كلامهم كثيرا من التعبير
بلفظ الفضاء والخلاء عن المكان فانه نص في الفرجة والسعة دون المقادير
والسطح ايضا انما يجوز دخول الماء فيه بهذا الاعتبار لان الجسم لا يستطيع ان يدخل
في ذات السطح بما هو سطح ما لم يكن على هيئة الاحاطة وبحيث يكون له جوف
وفرجة والا لم يكن فرق بينه وبين السطح الظاهر ايضا فلا يدخل في ذاته
بل يدخل في جوفه فقولك دخل الماء في الكوز او في سطحه او في جوفه او كون
هذا المكان واحد وهو انه دخل فرجته وصار معه كانهما جسم واحد
ولو لم يكن للكوز هذه الصفة لم يكن فيه هذا القدر استبانة بيانا واضحا الا ان
صحة كون الكوز وسطحه مكانا ودخول الماء فيه وخروجه عنه انما هو من حيثية

الجوف

الجوف واعتبار الفضاء لا لذات السطح او شيء غيره واما معنى كونه موجودا فهو انه
ثابت حاصل للجسم المحيط كوجود العرض وسائر العدميات للموصوفات تبعا ولما كان
حقيقة هذا الجوف معنى عدميا يدل عليه الالفاظ عدمية المفهوم كما ذكرنا فلا
يبعد ان يكون مراد القائلين ايضا من البعد الموهوم واللاشيء المحض هو هذا المعنى
وانه ليس شيئا وذاتا موجودا جوهرا او عرضا كما يتوهم من لفظ السطح و
الموجود والبعد بعد شيوع معناه الثاني بين المتأخرين والا فالمكان لا يصح
ان يدخل فيه ويخرج منه ويشار اليه ويقرن الجهات والمكان
لا بد له من هذه الاربع بالاتفاق ولا ان يقول بها اضعف الضعفاء
فضلا عن قوم اقوياء الفصل الثالث في الامكنة الطبيعية لكل جسم اذا فرض
وهم القسر قاسر فلا بد له لا محالة من فضاء وسعة يحتوي عليه ويقع فيه والا
فان جزئيات العناصر تتحرك فوقا وسفلا وتختلف في الجهات طلبا لها
واذ ليس في الكل من قاسر اذ فرض عدم القواسر فهو لا محالة من طبايعها ثم ان
هذا المطلوب في باب الامر ان يكون نفس المكان والجهة والترتيب وحيزه في
طبيعة العناصر ليس يكون على الكلية تماما وان تجذبها طلبا لها لكن التفتيش
يدل على انه ليس نفس المكان والا لوقف الماء في الهواء والحجر في الاحيث
اتفق ولا نفس الجهة والا لوقع الى الارض من المركز ولم يقف عنده وقد جاز
الكون في اقوى والكبر ولا حسن ميل الماء الى الاسفل وميل الهواء الى الفوق اذا او

النفوذ وهو الوادي من اعلاه ح

اليه فيهما كالمحبوس من الماء المرفوع في الهواء والهواء المحبوس تحت الماء والا لا تصال
بالحل والالزم ان الحجر المرسل من شفير البئر عرضا ولم يبرح الموضع على شفيرها
اصلا ولم يذهب فيها غورا ولا لا يجذبه الى الخليات سلنا فلنا في الا تصال
بعضه والزوم ان تساوت حركة الحجر الصغير والكبير فيهما فيتعين ان هذه الجملة لمن يكون
بعد التحصيل والطلب لتركيب ما بان بعض منه مع بعض هو الترتيب والوضع
بان يكون الارض مثلا طالبة للجوف لا بشرط ان يكون للاعلى فطرفيهم
المقدار والوضع والمادة طالبا لجوف الهواء كذلك وهكذا الى ان تتم الكرات
المنضودة فاذا كان المطلوب هو مجموع المكان والجهة معا من حيث هو مجموع
فاذا افتقد احدهما وقع الرسب ورد ولهذا ينزل الماء المنفوخ في الهواء والحجر الذي
في الماء وهذا المعنى المركب ليس بالحيز فلكل جسم حيز طبيعي يستقر فيه اذا وصل
يطلبه اذا افتقده ولا يخرج منه الا بالقسر بحر فالاحياز الطبيعية للاجسام البسيطة
هي المفطورة التي فيها لا اختصاصها بحسب الفطرة وفي الغاصر للطالب المشاهد مها
اليه واما المركبات فان كان فيها جزء غالب يطلب حيث ما اقتضاه ذلك
الجزء والا فحيث في القطع التجاذب ثم اعلم انه لا يجوز ان يكون للجسم الواحد
بالطبع حيزان ولا ان يطلب حيزا واحدا جسمان لا متناع ذلك اللزوم
لمناسبة بين الطرفين وامتناعها بين واحد واثنين الفصل الثاني
في ابطال الخلاء وذكر بعض ما ينوط بهمن الاشياء اختلفوا في ان المكان الخ

ان يكون خاليا من الشاغل مطلقا الا جائي فيه اصلا ام لا يجوز ذلك فقوم من الاقدمين
لما لم يروا باعينهم بان اشاد الارض شيئا يملاء الابصار وسم توهموا انه خال لا
شيء فيه فوقعوا في القول بتجويز الخلاء ثم تبعهم عليه من المتكلمين قوم ضعفاء
فازاح المعلم الاول شبهتهم اولا بالتنبيه على وجود الهواء بانك اذا حركت
يدك او عودا او حبلا او نحو ذلك حركة بسرعة وشدة فلا حست بشيء
يقاومها ونحو ذلك بالفرق ثم جسم يقاومها وثانيا بان هذه الاجواف والفرج
توصف بالتناهي وعدمه وتمسح بالمقادير والاذرع ويقاس بالتساوي والتفاوت
وهذه كلها من خواص الكميات لا يجوز ان تعرض اللاشيء المحض والعدم البحت
بل كيف كل مكلوما الى ان يعقبه شاغل وكلما يخرج منها خارج ان يدخل
فيها خارج داخل حتى يكون المتصف بهذه الاوصاف شواغل بلك الاجواف
ثم اعلم ان من اختصاص الاجسام بالاحياز والاقرار ومراتب القوام وامتناع
الخلاء وترجيح المساوي والمرجوح يظهر في الوجود غرائب من الامور كصعود الماء
في القارورة الممصوصة المكبوبة عليه وذلك انها كلما تمتص ويخرج من الهواء
المحصور فيها يتخلخل الباقي منه ويرق قوامه ويجتذب بطبعه حتى يملأ ما امتنع
خلوه مكان ما خرج من الهواء حتى اذا وجد الماء ترجع الهواء الى القدر والقوام الذين
يقتضيهما طبعه ويخلفه الماء مقصد اللايلزم الخلاء ولا نضراف تلك القارورة
في اثناء المص وفيه ان لو لوثها مقصها ولو كانت من اصلب ما يوجد من

الاجسام وكانت فلما في مسام الاجسام القريبة منه المرتفعة في الهوا
لشدة هرب الهواء من المسام لكون محيطه غريبا وان كانت نسبته من
القرب والبعد ووضعه القياسي الى الجهات قريبا فما دام صعود الماء اهون من
احتباس الهواء صعد فاذا تساويا او صار الاحتباس اهون وقف لامتناع
ترجح المساوي والمرجوح ومن هذا القبيل تقطيع الماء وغيره بالعلاقة وكذا انقلاع
الاجسام العظيمة بالخيط والجلاجل التي يلعب بها الصبيان لاستحالة تخلخلها من بعض
الاطراف حذرا من ترجح المساوي ومن جميع الاطراف حذرا من الخلاء
في الوسط قبل بلوغ الهواء اليه من الاطراف فانه يكون بحركة وزمان فيقع في هذا
الزمان يلزم الخلاء الى غير ذلك من الغرائب المطلب الرابع في تناهي الاجسام
وفي الاشكال وفيه فصلان الفصل الاول في تناهي الاجسام هذا الفصل وان كان
اللائق به ان يذكر في الفلسفة الاولى لكون ما فيه اعم من الاجسام الا
انه لما ذكر المعلم الاول اكثره في هذا المقام وتابعه فيه سائر الاقوام ماشيا بهم
نحن ايضا عليه واضفنا بقية اليه لئلا ينقطع مسئلة تناهي الكميات في
عدة فصول فجعلته التمام وفصلا فنقول ان الكميات كلها متناهية بالفعل
ولا يجوز ان يكون شيء منها غير متناه الا بالقوة اما العدد فلما تقدم في مباحث
العلل من ان الجملة المفروضة انها غير متناهية كل من جزئيها متناه ومجموع
المتناهيين متناه نعم كلما زيد يمكن ان يزاد لا الى غير النهاية ولا يبلغ حدا لا

يمكن

يمكن الزيادة عليه وهذا معنى عدم التناهي بالقوة واما كل ما يحصل بالفعل فمتناه
الى ح واما الكميات القارة فعلى وجوب تناهيها حجج كثيرة لا تتناهى نكتفي هنا بذكر
ثلاث منها الاول ما قلنا في تناهي العدد وبيانه ههنا ان المقدار الغير المتناهي
يمكن اعمالنا اذا اتينا ان يعد بالاذرع والاشبار وغيرهما فاما ان يحصل منه عددا
متناهيا فالمقدار متناه او عددا غير متناه فقد تبين امتناعه الثانية وهي اشهر
براهين هذا المطلب هو برهان التطبيق وتقريره انه لو فرض خطان غير
متناهيين في جانب ومتفاضلين في الاخر بقدر متناه ثم طبق بينهما بحيث لا
يقع التفاضل في الجانب الغير المتناهي والا لزم تساوي المتفاضلين فالاقل
متناه والزائد زائد بالقدر المتناهي فهو ايضا متناه ويجري هذا البرهان على
الخط الواحد بتطبيقه على نفسه مع ذراع او الاذرع مثلا وعلى غير متناهي
الطرفين بقطعه من الجانبين الثالثة البرهان السلمي وتقريره الصحيح انا لو فرض
خطان كساقي المثلث ومن البين انه كلما كان الطول كان البعد بينهما اطول
فلو كانا غير متناهيين كان البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
يجري في الخط الواحد ايضا متناه اليه ولزوم الخلاء فهو من جانب الخط الغير
المتناهي واما الزمان فالحجج على تناهيه من الجانبين اكثر والاهم من الادلة
فيها نفس مفهوم الحركة التي هي محل الزمان فانها لما تقدم تقتضي بنفس مفهومها
ستة اشياء منها المبدء والمنتهى فكل حركة بنفس ما هي حركة يجب ان يكون محصورة

بأن طرفين ومنها ان الزمان مشتمل على قطع مترتبة من الادوار والايام وغيرها
موصوفة بالسابقيات والمسبوقيات فلو كان غير متناه حصل سلسلتان منها متساويتان
تكون كل واحدة من كل وحدة بازاء من صاحبتها وتختلفان للانقطاع في كل قطعة
الاخير قائم بواحدة من كل واحدة سوى القطعة فانها مسبوقة غير سابقة فان قيل كل من اجزائها
مسبوقة على التي قبلها كذلك سابقة على التي بعدها قلنا نعم لكن هذه السابقية
بازاء هذه المسبوقية لا بازاء المسبوقيات المفروضة فكان هذه خارجة من تلك
تلك السابقية التي بازائها خارجة عن السابقيات المفروضة ومنها ان الزمان
مقسوم على الاعوام بعدد اقل مما هو مقسوم على الايام والعدد الاقل متناه فكذا المقسوم
مرارا فكذلك المقسوم به ومنها غير هذه من البراهين التي ذكرناها في سائر كتبنا وفي
سند الاخير م القرآن المجيد ايضا اما على تناهيه فقوله تعالى ولا الليل سابق النهار اي قد سبقه النهار
قبل م كما قال سيدنا ابو الحسن الرضا عليه السلام في جواب من سأله النهار خلق اقدم ام الليل
1 واما على تناهيه في المستقبل فقوله تعالى ما خلق الله السموات والارض وما بينهما
الا بالحق واجل مسمى الفصل الثاني في الشكل تعريفه المورث من قدماء
الحكماء هو انه هيئة حاصلة من احاطة حد واحد او حدود بالمقدار وتفسيره
ان المراد بالهيئة فيه كما في سائر التعريفات هو العرض وبالحد وبالحدود
الاطراف ما سوى النقطة والآن وبالمقدار ما سوى الخط والعدد والزمان
اذ لا يحصل شيء من هذه الحدود والاطراف احاطة او لا يحصل من احاطتها هيئة تعالى

لما

انما الشكل هو الاحاطة من التامة وبالترديد بين الحد والحدود ان يشمل الشكل الدائرة
والكرة والمضلعات المربع والمكعب جميعا وبحصول الهيئة اعم من ان يكون للطرف المحيط
او للمقدار المحاط فاذا احاط خط او سطح واحد او اكثر بسطح او بجسم وحصل من تلك
الاحاطة للمحيط او المحاط هيئة فهي هو الشكل فدخل في التعريف اشكال المضلعات
والكرة والدائرة والبيض والعدس وغيرها ومحيطاتها ايضا جميعا واشكال الزاوية
والمخروط والاسطوانة ايضا وان كان الاخير منها بالبيان والقطع ما ليس من جانب
القاعدة غير متناهية لان احاطة الخطين مثلا بالزاوية من حيث انها زاوية
تامة وان كانت من حيث انها مثلث ناقصة وكذا اشكال القوس وبعض الكرة واشباههما
لان الخط المستدير الواحد يصدق عليه انه محيط احاطة تامة من حيث
هو قوس مثلا بخلاف المستقيم الواحد فخرج هو والزمان لعدم احاطتهما بشيء
وعدم حصول الهيئة من احاطة النقطة والآن بشيء واما قالوا ان هذه الهيئات
الاربع ذات الهيئات اشكالا فدعوى بغير بينة لان تعريف الشكل يشملها
كما علمت وكلام اهل اللغة والعرف خروجها من اطلاق هذا اللفظ الا دعوى هو بلا
الدعاوى لما علمت هذا فاعلم انه اذ قد ثبت ان كل جسم متناه الاقطار فكل
جسم محاط بحد او حدين او اكثر ولو فرض مخلى عن القواسر فلكل جسم له شكل طبيعي مناسب
فالجسم البسيط من حيث هو بسيط شكله الطبيعي هو الكرة لانه غير
مشتمل بالفعل على اشياء مختلفة من الاضلاع والزوايا وغيرها فيكون تخصيص

اجزائه المتشابهة بعض المختلفات من غير مخصص ولم يفرض من جانب الفاعل لتركه خصوص
لان اختلاف الفاعل لا ينفع في تناسب القابل واما المركبات فكانواع الحيوان و
النبات فيختلف بحسب اختلاف التركيبات ولا يلاحظ لجميعها واحد ولا يلزم منه فساد

المطلب الخامس في احوال الاجرام الفلكية وفيه اربعة فصول الفصل الاول
في اثبات الافلاك وحركتها اعلم ان الافلاك اذ ليس لنا سبيل الى الاطلاع
عليها من طريق الاحساس بها ولا من جهة نقلها الموجود انما تثبت ضرورة الوقوف
احوالها بما نشاهد من حركات الكواكب فنقول ان هذه الكواكب محسوسة انها تدوم
حول الارض مرة تعلو فوقها واخرى تسفل تحتها وهذه الحركة تكون في ملأ لاستحالة الخلاء
فاما ان هذه الكواكب اجسام منفردة تتحرك بالذات في ذلك الملأ كما يقال يتحرك من
الماء كما يحكى عن قوم ماضين فذلك محال غير [illegible] لان هذه الحركات ليست
دائما اوضاعا وايونا لا تمكث فيها فلا يجوز ان يكون طبيعية لوجب وقوف
الطبيعة عند مطلوبها ولا ارادية لان المريد انما يتحرك بالارادة لطلب شيء بحيث او
عن كيفية وعلى الاول ان كان شيئا يطلبه لنفسه فان وجده [illegible] وجب ان
يقف [illegible] دائما وان لم يجده وقد جرب في مثل هذه المدة المديدة وجب ان ييأس
منه ولا يعود اليه ابدا وان كان شيئا يطلبه لمنفعة غيره وجب ان لا يتحرك
الكواكب الى الامكنة التي يتعسر فيها بل يتعذر تعيش انواع الحيوانات والانسان لا
يستحيل [illegible] فيها في اكثر الازمان لشدة الحر او البرد كما في جانب الجنوب

واقاصي الشمال وعلى الثاني اذا كان كلما وردها اصاب فيه شيئا
ممقوتا وجب ان ينبتّ عنه ولا يرجع اليها الا عن اضطرار لا يرجع اليه
مرة اخرى ولا يجوز ايضا ان يكون حركات الكواكب قسرية لان القاسر
لا بد ينقلها اما بطبع او ارادة فيمتنع حيث يمتنع فيتعين ان يكون
هذه الحركات عرضية تابعة لحركات اجسام محيطة بالارض طائفة عليها
تسمى الافلاك واما ان حركات الافلاك من اي انواع الحركة [illegible] فيأتي في ص ٣
موضعها الفصل الثاني في عدد الافلاك وترتيبها وجدنا
للكواكب تسع حركات مختلفة بالسرعة والبطء والجهة الاولى الحركة
السريعة التي تتم تقريبا في يوم وليلة دورة من المشرق الى المغرب
وتتحرك بها جميع الكواكب وتتحقق بها الطلوع والغروب والليل
والنهار وتسمى الحركة الاولى واليومية والثانية حركة غربية
بطيئة جدا لجميع الكواكب الثابتة تتم في نحو خمسة وعشرين الفا [illegible]
سنة دورة واحدة والسبع البواقي للكواكب السبعة السيارة
فوجدنا هذه الحركات ستة افلاك محيطة بعضها ببعض تسمى
الافلاك الكلية فالاول الفلك المتحرك بالحركة اليومية وهو
خال عن الكواكب [illegible] ولهذا يسمى الفلك الاطلس
ويقال له الفلك الاعلى وفلك الافلاك لاحاطته بالكل والثاني

فلك الثوابت والثالث فلك زحل والرابع للمشتري والخامس للمريخ والسادس للشمس
والسابع للزهرة والثامن لعطارد والتاسع للقمر ولنعد من الاسفل فالاول
للقمر والتاسع الاطلس وهو المشهور ثم وجدوا لكل واحد من حركات السيارات
اختلافات بحسب السرعة والبطؤ والقرب من الارض والبعد منها وغير ذلك
لا يتاتى من جسم واحد فاثبتوا لكل واحد من الافلاك اجزاء بحسب ما اقتضته
القوة تسمى الافلاك الجزئية ويبقى من كل فلك كلي بعد افراز الافلاك
الجزئية منه قطع اخر تسمى التممات واما تفاصيل هذه الافلاك واحوالها
ومقادير حركاتها فموكول الى غير هذا الكتاب واكثر ما ذكر في هذا الباب واما
انحصارها في هذا العدد فشيء ليس لنا اليه سبيل ولم يقم عندنا عليه دليل بل ربما
يكون من الامكان ان يكون اكثر من هذا اضعافا مضاعفة لكن لا بد من ان يكون عددها
متناهيا واقطارها متناهية لما مر لا يكون بعده ملاء ولا خلاء بل لا يكون شيء اصلا لما ثبت
عدم تناهي الكميات مطلقا الفصل الثالث في ذكر طائفة من احوالها المعلوم بعضها
بالتجارب والمشاهدات فضلا عن اقتضاء الدلالات ان السلسلة الحوادث والتغيرات
تستند الى حركات الكواكب والافلاك وان هذه الحركات هي رابطة التغيرات وقد
تقدم ان كل حادث زماني مسبوق بحادث قديم ايضا بالزمان يحتاج في وجوده الى زماني
هذا ان يكون هذه الحركات والتحركات اليها مستندة للفوز زماني والادارات او
تسلسلت ثم ان هذه الاجسام العلوية ليس يكون هذه الحركات والقوة ايضا

مبدعة لانفوز زماني والادارات او تسلسلت ثم ان هذه الاجسام العلوية ليس
يكون كلها بسيطة لا عناصر لانها مركبة من اجسام فلا يخلو اما ان طباع هذا التركيب
المركب يقتضي توقف على تفاعل بين اجزائه وتفاسدها كيفياتها كما في مركبات العناصر
فيكون حادثا بعد مضي زمان ذلك التفاعل لا مبدعا او لا يكون طباعها
على ذلك بل يكون لكل جزء صالحا لان يتصور بصورة هذا المركب فيكون فرض التركيب
شيئا باطلا لا حاجة له الا في التوهم فقط فان قيل ولئن لم يتوقف حصول
التركيب على تفاعل الاجزاء لكن صورة المركب انما تقوم بالمجموع من حيث المجموع
على سبيل الطريان لا السريان فلا يلزم ان يكون لكل جزء وحده قابلا لتلك الصورة
قلنا اذا لم يكن بين الاجزاء تفاعل ولا لشيء منها في صاحبه اثر كان اعتبار معيته
واشتراطه كونه محلا بالاجزاء باطلا لا فائدة فيه وهي كلها كرية الاشكال ومتوازية
السطوح لبساطتها ما عدا التممات فان سطوحها قد اخرجت عن التوازي بالعرض
بعد افراز الافلاك الجزئية وهي كلها محفوظة عن التغيرات التي تكون للكائنات
من الاستحالة والانقلاب والكون والفساد والتغذية والتنمية والذبول
والسمن والنحول والفصل والوصل والتخلخل والتكاثف وامثالها ولا توصف ايضا
بالرطوبة واليبوسة لاستلزامهما امكان الانفعال بسهولة او بعسر ومن كلها تنافي
الابداع لاقتضاء طباع المبدع من التغير والزوال واما الحرارة والبرودة والكيفيات
المزاجية مثل الطعوم والروائح فانها وان اشتهرت اليها الامتناع لكن لم يقم

عليها دليل لفيد الشعاع وبرايه مستفاضة كلها للعدم تحقيقها وربه ما وراءها من الكواكب ولانها لو كانت كثيفة لكانت مستضيئة بالنجوم فكانت تقدر زمن حركته وضوءها لم يحفظ وهذا الضوء المرئي انما هو شيء يحدث من امتزاج اشعة الكواكب لطيف انعكاسها من الارض والظلمة التي تبقى فوقها بعد انقطاع الشعاع الفصل الرابع في اثبات النفس العاقلة للافلاك قد تقدم ان حركات هي تجددها على ما يرى قبل الحركات متقدمة على المتغيرات وان كل حركة بهذه الصفة يستحيل ان يكون صادرة عن طبع ولا عن قسر فيجب ان يكون صادرة عن النفس شاعرة ذوات ارادة اما بقصد منها للحركة كالحركة الصادرة منا بالارادة فيكون ارادية واما بالعرض كالحركات الطبيعية والانتقالات الروحانية كحركة المنزعج عن مكانه اذا العقبة على حال غفلة من اهلها صوت مهيل او خبر مثل فيكون عرضية وعلى التقديرين فيجب ان يكون هذه الانفس كلية عاقلة فوار ادراكات عقلانية لاستحالة صدور مثل هذه الحركات المستمرة المتسقة في كل ما هذه المدة المتفقة عن الانفس الجزئية الجسمانية لكون همتها قاصرة مقصورة على موضعها من الاشياء الجزئية الجسمانية فلو كانت تلك نفوسا جزئية منطبعة في موادها لكانت حركاتها لغايات جزئية شهوية او غضبية او عن اسباب ضعيفة سريعة الانقطاع عن الجسمية فكانت قليلة ملابسة بعد بلوغ منهاها ووصولها منتهاها الفن السادس في احوال البسائط العنصرية وفيه فصلان الفصل الاول في ان العناصر ينقلب بعضها الى بعض وهو بان تخلع المادة صورتها وتلبس صورة اخرى

يدل

يدل عليه شيئا شيء اما انقلاب الهواء ماء فلانا نشهد ان الاناء المحول من الحمام المصبب كالنحاس وغيره اذا كبت على الجمد وبرد واشتد برده يحدث على سطحه الندى ويتواتر حتى انه كلما نشف ذلك يعقبه مثل اخر وهكذا ما دام الاناء باقيا على شدة البرد ولا يمكن ان يكون ذلك بصعود قطرات الماء من مسام الاناء والا لكانت الاواني المملوءة الحرفية والاناء المكبوب على الماء ولا سيما اذا كان حارا اكثر ترشحا وهو واضح البطلان يكون في الاهوية القريبة حول الاناء اجزاء مائية لطيفة بكرات الهواء لكنها لغاية صغرها لا تقدر على خرق الهواء فاذا بردت انقلبت وكذلك لما زعمه قوم لامتناع كون الهواء الذي حول الاناء مشتملا على مثل هذه الكثرة من الماء وخصوصا في الايام الصائفة الشديدة الحر وخصوصا لو فرض الاناء في الشمس لعروق اللطيفة وتفرقه وصعوده لسبب الحرارة وعدم بقائه هناك ولو كان باقيا ولو كان ذلك الندى من تقاطر من الهواء فاذا انشف الاناء مرات يسيرة لزم اما انقطاع الماء وانقطاع الندى واما انقصان في كل مرة من الامداد اما الاواخر منها بحسب تباعد اماكنها وهذا الحكم لا يرى فيه تواتر ما وتتابعها على نهج واحد من غير فترة بين كان برد الاناء باقيا على ما كان عليه اول مرة والفهم هذا الماء على كثرته ان كان مجتمعا متقارب الاجزاء في الاهوية القريبة من الاناء التي يصل اليها برده لاحس به قبل البرد والجمد وحس في ذلك الهواء رطبا وان كان متفرقا متباعد الاجزاء بحيث لا يصل اليه اثر البرد لبقي على حاله

ولم ينزل على الاناء فلا مجال لان يكون ذلك الا متكونا من الهواء وهو المطلوب
واما انقلاب الماء الى الهواء فنشاهد من الماء الذي يغلى فيتحلل الى بخار حتى لا يبقى منه شيء
واما انقلاب النار الى الهواء فيدل عليه اضمحلال اشتعال لهيب السراج وانطفائه الى ان لا
يبقى منها اثر اصلا وهذا الاحراق بالقرب منها وكثيرها واما على انقلاب الهواء
الى النار فاشتعال رقاق الحدادين اذ دام نفخ الهواء والنفخ فيها فان
ذلك ليس بانجذاب نار اليها من خارج والا كان من الاولى ان يحترق ما بين طرفي
النفخ واما على انقلاب الماء الى الارض فانعقاد المياه الجارية والعيون السائلة
احجارا في غاية الصلابة قريبة الاحجام من تلك المياه في ازمنة يسيرة وليس
ذلك بالتصفية اي الترسيب وبقاء اجزاء ارضية كانت فيه متفرقة والا لكان في
ازمنة طويلة ومع اغترافات كثيرة واما على انقلاب الارض الى الماء فاتخاذ
من الاجسام الصلبة كالحديد والنحاس وغيرها ما يتحلل بها ماء سيالة بالقرع و
الانبيق واعلم ان الانقلاب كما يكون فيما بين البسائط والمركبات فكذلك يكون
المعادن والنبات والحيوان من الارض والماء وتحللها اليهما وفيما بين المركبات
ايضا كصيرورة النطفة انسانا والبذر زرعا **الفصل الثاني** في بقية احوالها
فمنها انها جميعا شفافة اما الماء والهواء والنار فلعدم حجبها عما وراءها ولكن فيه
هذه العناصر التي عندنا اجزاء التراب اجزاء بالارضية وغيرها من الاجسام الغريبة
اما الارض فلها السكون وقد وجد انها عند صعود الابخرة والقنوات اجسام

وهذا ملك يكون بين البسائط صحيح

نقيضة لا تحس بالبصر ومنها ان اشكالها الطبيعية كروية لما مر في مباحث الاشكال
بحسب القسر ومنها ان الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة مقتضية لها بالتغير
والمراد بالرطوبة هو سهولة قبول التشكل وباليبوسة عسره وبهما يفسر اللين
والجفاف فالنار حارة يابسة اما حرارتها فمحسوسة مستغنية عن البيان واما
يبوستها فلانها تفني الرطوبة وتجففها وهو لا يجوز ان يكون من حرارتها لان
المنافيات انما يكون في الاشياء المتضادة فيها ونسبها فتعين ضد الرطوبة اعني
اليبوسة لا الحرارة واما كون حرارتها فلا سهولة التشكل فهو لانفعالها بالهواء
والهواء حار رطب اما رطوبته فمحسوسة واما حرارته فلان الماء اذا سخن يصير هواء
فذلك يدل على مقارنته مائيتها ومجانسته واما البرد الذي قد يحس منه فهو مكتسب
من الارض والماء والماء بارد رطب وهو بين والارض باردة يابسة اما يبوستها
فظاهرة واما برودتها فلانها اذا سخنت ثم خليت وطبعها تفقد حرارتها قليلا قليلا
حتى تستقر على البرد ثم ان الهواء له اربع طبقات الاولى الطبقة المجاورة للنار
المختلطة بها والثانية الهواء الصرف القريب من الصرافة يتحدث منه الشهب من
شيء غريب والثالثة الطبقة الزمهريرية الشديدة البرودة لسبب الابخرة
المرتفعة اليها والرابعة الطبقة الكثيفة التي تلي الارض والماء والارض لها ثلاث طبقات
كما قالوا الاولى الارض الصرفة المحيطة بالمركز والثانية الطبقة الطينية المجاورة
للماء والثالثة الطبقة المكشوفة التي تلي الهواء والماء طبقة واحدة اذ لم يقم دليل

غيرها ولكنا انذر بعدها عن شيء غريب في الطهارة وشدة قوتها على سرعة حل
مالوزن من تجاربها المطلب السابع في كيفية تركيب العناصر وذكر المركبات
الناقصة وفيه اربعة فصول الفصل الاول في كيفية التركيب اعلم ان المركبات
قسمان احدهما المركبات الناقصة التي ليس لها صورة حقيقية ولا يكون اجزاؤها
تركيب حقيقي بل انما هو امتزاج ما واختلاط ما بين اجسام مختلفة الطبايع و
هذا القسم كالمقدمة لوجود القسم الثاني وثانيهما المركبات التامة التركيب التي لها
وحدة وصورة حقيقية ثم اعلم ان الله تعالى بحكمته الكاملة ورحمته الشاملة
جعل من العناصر الاربعة مع كيفياتها الاربع مادة اولا لتكوين نوع المركبات
الناقصة من السحب وغيرها ثم بواسطة هذه مادة للمركبات التامة التي لا يحصيها
غيره ولا يحيط بحصرها الا هو لتنوعها من انواع المعادن والجمادات والنوادر
والنباتات واصناف الانسان واجناس الحيوانات وذلك بسبب الحركات
واضواء الكواكب فجعلها تقتضي اولا بسبب اختلاف اوضاعها واختلاط انوارها
لا يعلم كنهها وتفاصيل خاصيتها غيره ان تتصغر العناصر وتتكسر وتتصاغر وتختلط
بعضها ببعض اختلاطا شديدا حتى كانها صارت جميعا جسما واحدا فيقع فيما
بينها بان تكسر كل واحد منها بكيفية ما يضاده من كيفية صاحبه وتنكسر ايضا
منها فصارت كيفياتها جميعا كانها كيفية واحدة متوسطة بين ما كانت قبل
هذا في تكسر صالحة لان تستبدل الصور التي اكتسبتها صورة اخرى وحدة

فالكيفية

فالكيفية التي اخذت المادة لقبولها ايا تم اذا تم استعداد المادة تقتضي
اضواء الكواكب بسبب اختلاف مراتبها ونسبها فيضانها على المركبات المختلفة
بان اوضاعها ان تفيض تلك الصورة على تلك المادة فيحصل بذلك نوع غير
الذي كانت اولا ذا احكام وخاصيات غير ما كانت لها اذا علمت كيفية
التركيب في تكوين المركب على الاجمال فلنذكر الان اشياء من تفصيل
كيفيات التركيبات وانواع المركبات ولنبدأ بالناقصات لانها
اسباب ومقدمات لوجود التامات فنقول الفصل الثاني في السحاب
المطر والثلج وما يتعلق بها والتشبه بها من تلك الجو فاعلم ان من اول ما
يحدث في الجو الذي فيما بين السماء والارض هو البخار والدخان وذلك ان الكواكب
اذا اشرقت باضوائها انوارها وسخنت وجه الارض وما يجاورها من الماء و
الهواء حدث من الحرارة كما هو شانها ومن لوازم طبيعتها في نوع الاجسام
المتسخنة لطافة وخفة وميل الى العلو فتصاعد من السفل فيتصاعد منها اكثفها
الالوفة متصعدة ويتحلل في صعودها الاجسام المتسخنة
في صعودها وتتصاعد وتختلط بعضها ببعض فيحصل اجزاء مائية وهوائية
وما يلطف هو المسمى بالبخار وكانت من جنس القدر الغالبة وتنعقد هذا
الاختلاط بين اجزاء ارضية وناريه وهو المسمى بالدخان وكانت بارزة من
البخار الموقع ثم يحدث بتوسطها اسباب اخر ويحدث في الجو الذي

السحاب والمطر وما يشبههما وبيانه ان البخار اذا ارتفع ووصل الى الطبقة الزمهريرية
من الهواء بسبب البرد هناك فيكثف وتنقلب الاجزاء المائية وتهبط الى
السفل كما هو شأن البرودة فتقارب الاجزاء المتباعدة وتجتمع فتقارن الاجزاء
المائية الاجزاء الهوائية وتتقاطر فهذا المجتمع المتكاثف هو السحاب والمتقاطر
هو المطر هذا ان لم يكن البرد شديدا جدا فان ضرب الاجزاء المائية قبل
اجتماعها وتلاحقها الجمد ونزلت ثلجا وان ضربها بعد ذلك فهو البرد
الراء وقد لا يصل البخار الى الطبقة الزمهريرية لقلة الحرارة المصعدة له فان
كان كثيرا واصابه برد شديد وان كان قريبا من الارض ينعقد سحابا ممطرا
كما حكى الشيخ انه شاهد في بعض الجبال البارده ان البخار صعد يسيرا من اسافل
الجبل كانه مكبة فوقه فانعقد مطرا وهو فوق الجبل في الشمس وقد يكون البرد
في غاية الشدة فينعقد الهواء نفسه من غير بخار ويمطره ولذلك لم يصب برد ويجوز
ضبابا ويضمحل بادنى حرارة اصابته لشدة لطافته وان كان قليلا واصابه
برد قليل فان اجتمع نزل صقيعا وان لم يجتمع فطلا ونسبته نسبة الى الثلج
كنسبة الطل الى المطر ومن ذلك الرعد والبرق والصاعقة وذلك لانه قد يرتفع
الحرارة ادخنة كثيرة مختلطة فاذا وصلت الى الطبقة الزمهريرية وانعقد
سحاب احتبست الادخنة فيما بينها فان بقيت على حرارتها الموجبة للصعود
ربما تنبعث بعد انتقالها بالبرد الشديد فتمزق السحاب تمزيقا سريعا او سرعة حركتها الى فوق
او الى اسفل

عنيفا فيحدث منه صوت شديد هو الرعد وقد يشهد انه الصوت الذي يسمع من
انخراق الهواء بالبرق اذا تحركت سريعا او حصل او فيها حركة شديدة لسرعة و
قد يحدث لذلك البخار دهنية وزيادة لطافة فيشتعل بسبب ذلك التمزيق
وسرعة الحركة وقد يشتعل الدخان بل الهواء نفسه ايضا وان لم يكن دهنية
لشدة قوة الحركة وانضغاط الهواء كما في المقدحة فان كان لطيفا ينطفي
سريعا فهو البرق ونرى قبل ان يسمع الرعد لتوقف السماع على حركة الهواء
ليصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الابصار ولهذا يرى حركة يد القصار قبل
سماع دقه وان كان كثيفا غليظا لا ينطفي سريعا بل يصل الى الارض او يقربها
فهو الصاعقة ثم بعد طول الحركة وعند الوصول الى الارض قد يصلح يتلطف
بحيث ينفذ في الاجسام المتخلخلة فلا يحرقها ويذيب الاجسام المندمجة ويحرقها
فلا يخفى انه قد شوهد ذلك في كيس الذهب حتى حرق الادهان في كيسها
بالذهب الذائب وقد يكون باقيا على كثافته بحيث يدك الجبال دكا و
يحرق كل شيء صادفه بما يتحد من ثقله وكثافته بعد اشتعال لطيفه اجسام
صلبة شديدة الصلابة تشبه الحديد وهي اصلب منه بكثير كما ذكر الشيخ انه
شاهد ذلك في بعض البلاد ومنها ذلك الريح وهي الهواء المتحرك ومن
اسبابها ان البخار اذا انفصل الى الارض لبرده وثقله دفع الهواء المجرى له
في طريقه فيحرك الهواء فيصير ريحا ومنها ان ذلك البخار ربما يتسع لطافته

او لكثرة تقصف نفسه هواء وهو باق على حركته ومنها ان تنجذب الى النار المنطفئة في
صعود الدخان المنجذب اليه فيندفع من الهواء المتصل بالصاعد ونحوه ومنها تجاذب الاهوية
التي وراء بعضها الى بعض فيتغير ريحا ومنها انه قد تتحلل بسبب حر الشمس
فيندفع الغيومة ريحا ومنها اندفاع الادخنة الصاعدة عند الزمهرير
بعد تبردها بردها الى اكثر اسباب الرياح من فوق كانت اكثر الرياح
ومنها ان من الرياح ما تسمى سموما بالفتح ومن الرياح الحارة التي تورث الامراض
والاسقام وقد تحدث البدان وربما تقتل الانسان لضعف نفسها [illegible]
في نفسها بالاشعة السماوية كما قد تحدث في الصيف القائظة والبلاد
القائظة واما الزلازل فمن بقية مادة السحب الى الصواعق واما مرورها
بالارض الكبريتية والارضية في انضباطها ومنها ما تحدث اعضاء وادخنة
متعددة قوية مختلفة الجهات تتقابل فتتقاوم فتستدير
بينها الغبرة واجزاء ارضية فترتفع كما يلتوي على نفسها وربما تشتمل على ما
على قطعة سحاب او على دخان مشتعل فترى نارا دائرة وربما تقلع ابنية
راسية من اصولها او اشياء عالية من عروقها الفصل الثالث في
كائنات الجو في ذلك القوس المتموج التي تحدث عند الشمس وتسمى
قوس قزح لتلونها من القزحة [illegible] من صفرة وحمرة وخضرة او
لارتفاعها [illegible] اسم ملك موكل بالسحاب او

من ملوك

من ملوك العجم اضيفت قوس الى احد منها كما قالوا قوس قزح وفي الحديث عن
اهل بيت العلم ومعدن الحكمة صلوات الله عليهم لا تقولوا قوس قزح فان
قزح اسم الشيطان ولكن قولوا قوس الله واما سبب حدوثها فانها
اذا اتفق بحذاء الشمس اجزاء مائية رشية صقيلة متفرقة [illegible] في
جو صاف غير غمام او يكون خلفها غمام [illegible] فيها ضوء الشمس فحدث في الشكل
بهذه الالوان اما صقالة الاجزاء فلتقبل الارتسام كالمرآة واما صغرها
فلئلا تحكي الشكل واما تلاصقها وتقاربها فليتصل الارتسام
فترى جميعها كانه شيء واحد وشبهه بالاخير بين المرآة المكسورة والزجاجة
المدقوقة حيث تحكي كل واحد منها عن شكل واما مقارنة الغمام فلينعكس
شعاع البصر ولا ينفذ فيها كما في المرآة حيث لا ينعكس [illegible] خلفها و
اما سبب كونها على هيئة الاستدارة فاتفاقي لتكون الاجزاء على
اختلاف من الاوضاع يكون بحسب الاجزاء الى البصر وعلى الشمس متساوية
او اختلاف بنسبة الاجزاء الى الشمس وحدها فتكون الاجزاء التي لها نسبة
مخصوصة الى الشمس مناسبة لمحاكاة شكل [illegible] وسائر الاجزاء التي ليس لها
تلك النسب لا تحاكيه كما ان اجزاء المرآة بالنسبة الى الرائي او اختلاف
نسبة الاجزاء الى البصر وحده فيكون بعض الاجزاء التي لها تلك النسب المناسبة
دون غيرها كما ان [illegible] شخصا واحدا بعينه في مرآة واحدة [illegible]

في جزء منها غير جزء صاحبه واما سبب الوانها فذلك بعد مقدمة وهي ان
اصل الالوان انما هو السواد والبياض واما سائر الالوان فتحدث من اختلاطات
مختلفة وامتزاجات متفرقة بان الضوء اذا مزج بالظلمة ... ومشهد انما ...
اذا بلغت ... مرتين ثم اظلمت ... الشمس ترى الوانا عجيبة واصباغا
غريبة فان كان الضوء غالبا كانت حمرة او صفرة على اختلاف السواد
والبياض وان كان اضعف كان كراثيا والضعف منه ارجوانيا وكلما
وكيف علم هذا من له بصر في صناعة الصباغة وبعد هذه المقدمة نقول ان
القوس اكثر ما يكون مشتملة على ثلثة الوان فالقوس العليا لكونها
اقرب الى الشمس وابعد من ظلمة الارض تكون احمر والاسفل لكونها اظلم واقل
من النور ارجوانية والمتوسطة التي بينهما كراثي لتوسطها بين هذا وذاك
وربما يكون القوس اخرا دق على الوان اخر تقسم من الوان اخر اخفيها
وربما يكون قوسان او اكثر كل واحدة تشتمل على تلك الالوان ولا بعد
ان يكون بعضها عكس بعض او يكون كل قوسا على حدة ومنها الهالة وهي
الضوء قريبة من القوس في ذلك انما تحدث من ارتسام ضوء القمر او الشمس
في اجزاء بخارية صقيلة متوسطة في الكثافة والاستشفاف اما الكثافة
فلئلا ينفذ الضوء فيه على الاستقامة والا كان مثل الهواء واما الاستشفاف
فلان يرى ما ارتسم في وجهها والا كان كالمرآة واما كون وسطها

خاليا

خاليا فلكونه اشد نورا واقوى اضاءة لكونه اقرب من النير واما كونها تحت الشمس
اقل عددا وناحية القمر فلكون الشمس اشد تسخينا واقوى تحليلا للرطوبات البخارية
فقلما يكون مادة غليظة تقاوم ... وترتسم بها ومنها الشهاب وسببه ان الدخان
اذا ارتفع وبلغ الطبقة العالية من الهواء التي هي النار يكون مادته ارضية
واحفظ لحرارة الموجبة لصعوده بالنسبة الى البخار وكان له تمدد واستطالة
وكان احد طرفيه اقرب من النار وخصوصا ان كان له دهنية وزيادة
لطافة يشتعل الاقرب فالاقرب ويتلطف الاول فالاول وينطفي
ويصير نارا صرفة غير مرئية فترى كان نارا تحركت او كوكبا انقض لكن
انطفاء النار بعد انفصال الاجزاء النارية من الاجزاء الارضية اما بانقلابها
الى الهواء الصرف كالنيران التي قبلنا واما بتلطفها وصيرورتها صرفة كما
انها كانت وهناك يحرق الهواء ويصير نارا خامدة فكيف للنار ان تغير الهواء
ونظيره السراج المنطفي الموضوع تحت سراج مشتعل بحيث يصل دخانه
اليه كيف يلتهب منه الدخان الى ان يبلغ اشتعاله الى السراج الاول فيشتعل
والقطعة الممدودة التي يلتهب احد طرفيها فيلتهب الى الطرف الاخر ومنها ساير
اللهابات التي تظهر في الهواء على صورة ذؤابة او ذنب او رمح او غير
ذلك فيسمى باسمه وسببها جميعا مادة دخانية غليظة يلتهب من
النار كالشهاب وربما تمكث اياما وشهورا على حسب غلظة مادته فترى

في الليل دون النهار لغلبة ضوء الشمس على النجوم وربما تبقى تحت كوكب ذ
علامة فيتحرك بحركة كرة الاثير فيطلع ويغرب وربما يرى في الليل اعمدة
ينتشر منها وربما ينعقد من كرة النار الى الارض نار مشتعلة متصلة كانها شعاع
نيران يسمى الحريق اذا انعقدت مادته فيحرق ما يقع عليه وربما يغار
وربما يكون لها مادة في الارض تمدها على الاتصال فاذا وصلت النار اليها
احرقتها بالكلية وسيل منه جميعا سيل السراج الذي ذكرنا الفصل الرابع
في الزلزلة وانفجار العيون اذا احتبس في بواطن الارض وفي مسامها مواد
بخارية وتبردت بها فتقلبت ماء وربما يخالطها الدخان الذي سايرها ايضا فان اتسع
له المكان ولم يتضيق او لم يكن له تلك القوة وقف هناك حتى اذا حفر
بئر او قناة او حدث له سبب من الاسباب سبيل خرج وسال وان تضيق
مكانه ولم يسعه او غلظ البخار او صلب المكان فلم يمكنه النفوذ فحرك
بسهولة حركت الارض وقلقلها وهو الزلزلة حتى يشقها ويخرج منها
بخارا فيسيل عليه جارية ان كثرت مادته او استمدت على سبيل التوالي
والا كانت عينا واقفة قليلة المادة كالقناة موضوعا بالبئر ولا شك ان
للمياه الارضية الباطنة مددا بالمياه السماوية الظاهرة ايضا ولهذا تكثر
وتقل بحسب كثرتها وقلتها وربما يكون بسبب حدوث العيون والمياه
الباطنة نفوذ المياه الخارجة في مسام الارض واجتماعها واحتقانها في

باطنها

باطنها وان لم يكن هناك بخار ودخان اصلا وربما حدثت الزلزلة او قويت
فحدثت من شدة الحركة والاسباب اذا كانت المادة دهنية والارض كبريتية
لاطئة ذات صوت هائلة وربما حركت الارض بها فانخسفت بها خسفا فينقلع قرية
بكمالها الخراب وضيعة من جزائرها وقد سمعنا انه وقع في بعض البلاد في زماننا
هذا المطلب الثامن في المركبات التامة وفيه ثلثة فصول الفصل الاول
في المعادن بسايط العناصر والمركبات الناقصة اذا امتزجت امتزاجا تاما
قريبا من الاعتدال الحقيقي استعدت لفيضان صورة حقيقية على موادها مستحفظة
بمتانة تكون لها احكام غير ما كانت قبلها بحيث يصح لها ان تصير نوعا اخر
مغايرا بالنوع للاشياء التي كانت من قبل حين ان يكون جميعها فقط وحده
يقال له المركب الحقيقي ولما كان من مراتب قرب الاعتدال فان وجهه من بعض
وجوه اكثر فادناها درجة وابعدها منزلة من الاعتدال الحقيقي الصورة
المعدنية واقواها في حفظ تركيبها والخواص التي اختصت بها ثم اشرف منها
درجة واقواها الصورة النباتية وتشاركها مع الصورة المعدنية التغذية و
التنمية والتوليد ثم اشرف منها جميعا واقرب من الاعتدال الصورة الحيوانية
وتشاركها مع للدولتين جميعا الادراك والحركة الارادية ولكل واحد من الاجناس
الثلثة عرض عريض يشتمل على انواع كثيرة غير محصورة تختلف الدرجة بحسب
القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فالاقرب كان اشرف وانفع لذلك

هذا فلنذكر احوال المعدنيات في هذا الفصل و احوال صاحبيها لتعلقهما فنقول
تمهيدا لما نذكره فاعلم ان الصورة المعدنية جوهر مادي شأنه حفظ
تركيب المادة و نحو من الحفظ سبيه ولما كيفية حدوثها فاعلم ان الابخرة
والادخنة اذا احتبست في بواطن الارض واجتمعت وبما ان لا تحللت
في بعض المواضع فاذا لم تكن كثيرة جدا لم يتكون منها العيون وغيرها كما سبق
واختلطت فروبها من الاختلاط المختلف في الكم والكيف والامكنة والازمنة
يتكون منها بحسب ذلك انواع المعادن فان كان الغالب عليها البخار غالبا الارضي
تتولد منها الاجسام الشفافة والقريبة من الشفيفة مثل الياقوت والعقيق
والبلور والبنت والزيبق وغيرها ومن كان الارضي غالبا يتولد الاجسام
الكثيفة مثل الملح والكبريت والتوتيا والنشادر واذا اختلطت هذه الاجسام
بعضها ببعض تتولد منها اجسام اخر مثل الزيبق مع الكبريت يتولد الاجساد
السبعة المعروفة بالجواهر المنطرقة وهي الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص
والاسرب والقلعي فانه ان كان الكبريت والزيبق صافيين وامتزاجا امتزاجا
تاما ونضج الكبريت تولد الذهب وان كان الكبريت احمر
غير محرق تولد الفضة وان كان ابيض ومن لم يكن الامتزاج تاما تولد الرصاص
ان كانا نادرين وان كان الاختلاط شديدا تولد الحديد والا فالاسرب
ولمن كان الكبريت رديا والزيبق صافيا وصار قبل تمام النضج برد ما

قد تولد

ما قد تولد لها رصيني ومن حرقة الكبريت فالنحاس كذا قالوا ولعله لا يخلو عن شي وانما
وربما كان للحكم فيه ضرب من البيان يورث الظن دون الجزم البرهاني

الفصل الثالث في النبات قد سبق في مباحث الصور النوعية ان كل نوع
من انواع الاجسام الطبيعية يكون له من حيث هو نوع جوهر يحقق بصفة ذاته
يكون مبدأ الآثار والافعال الذاتية المسمى بالصورة النوعية ثم انه قد يوجد ما يختص به الكلام
الصورة للنبات والحيوان والانسان والفلك تسمى بالنفس ومن ثمة عرف النفس
النباتية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي يتغذى وينمو ويولد ولقد
علمت فيما تقدم من المباحث ان الواحد لا يصدر عنه الكثير الا باعتبار الكثرة
من الجهات وان الفاعل المادي لا يفعل الا بتوسط الآلات فللنفس
النباتية لا بد من قوى متعددة على حسب افعالها و اجسام تكون
الآلات لها وهي الاجسام التي هي محال القوى وما قواها فثلاثة ثابتة ومخدومة
واخرى خادمة فالمخدومة ثلاث اثنتان تحتاج اليهما في بقاء الشخص
وحده وثالثة في بقاء النوع القوة الغاذية التي يحتاج اليها في البقاء
وهي قوة تحيل جسما آخر هو الغذاء شبيها بالجسم الذي هي فيه وهو المغتذي بدل ما
يتحلل عنه بالتدريج بسبب الحرارات الواقعة من خارجة من الحرارة الغريزية
والغريبة والحركات النفسانية والبدنية ونحوها والنامية التي تحصل الجسم
الذي يحصل فيه بحيث يكون هو هو بحفظ الآلات القوة القريبة من الفعل تشابهه للجسم

المغتذي وهو اللازم في ابدان الحيوان وفي اجسام انواع النبات الرطوبة المناسبة للمزاج كل نوع منها وقد يحيل لسبب فقد الغذاء او ضعف الجاذبة عن جذبه
او في العلة المسماة بالطرد قيادة فيا بان تلصق الغذاء بالمغتذي وتجعله جزءا
منه وثالثها بان تجعله شبيها به في قوامه ولونه فان لم تفعل
الغاذية يقدر من نقصت قوى ثالثها نفس القوة الغاذية فتكون وحدها الغاذية
واما الغاذية فقوة رابعة هي خادمتها والثانية القوة المنمية التي تحتاج اليها
النمو مثل ما اشتهرت بالنامية رعاية لمناسبة الغاذية وهي قوة تدخل الغذاء
بين اجزاء المغتذي فتزيد في الاعضاء الاصلية طولا وعرضا وعمقا على نسبة
طبيعية تقتضيه طبيعة نوعه لتحصل باستعداد مادة شيء من النشوء والتمام في
الاقطار والعضو الثالث قوة التي تحتاج اليها في استبقاء النوع والمولدة
القوة المولدة وهي قوة التي تاخذ من غذاء المغتذي بعد هضمه التام جزءا
البزر والمني وغيرهما حسب اختلاف انواع النبات فتجعله مادة لتولد شخص
آخر من نوعه او جنسه وتحمل هذه القوة على رأي البقراط وتابعيه تمام البدن
والمني عندهم متى انفصل حقيقة حصل به انتشار في جزء من العظم فيتولد
من اللحم مثله وهكذا ثم قسمت جميعها فتحصل وعلى رأي ارسطو طاليس ومحققي
الفلاسفة والمني مختلف الحقيقة والامتزاج جميعها فعل هذه القوة ثم
بقوتين احديهما تحصل البزر والثانية فاعله اثر عليها الاعضاء وتعطي
كل عضو فيه الثانية القوة المصورة وهي قوة تكسو مادة كل عضو بعد

التوزيع والانفراز ما يليق به ويقتضيه طبعه من الصورة والمقدار والقوة والشكل
وغيرها واما الاربع الخادمات وهي خادمات القوة الغاذية وقد ذكرت الجاذبة التي تجذب
الغذاء الى جميع الاعضاء ثم الماسكة التي تمسكه في مواضع الهضم ثم الهاضمة التي تطبخه
وتنضجه وتغير صورته ثم الدافعة التي تدفع ثقله وما يفضل منه مما لا يصلح للغذاء
واما كون هذه الاربع نفس الغاذية او خوادمها فمثل ما قيل في الثلث الاول ومراتب
الهضم اربع الاول الذي يصير الغذاء كيلوسا اي شبيها بماء الكشك الثخين وابتداؤه
في الفم وتمامه في المعدة والثانية التي تصير كيموسا اي ينزع صورته الغذائية ويكتسي
صور الاخلاط الاربعة وابتداؤه في عروق دقيقة من المعدة الى الكبد وانتهاؤه
في العروق وابتداؤه من صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد والرابعة في الاعضاء
وابتداؤه من حين ترشح الدم من فوهات العروق فهي في كل مرتبة من هذه المراتب يفضل
بعد الهضم التام ما لا يصلح للبدن فتدفعه الدافعة بالنجو والبول والعرق والوسخ والظفر
وغيرها فانظر الى حكمة الباري الحكيم كيف دبر بحكمته الكاملة ولطفه الشامل في بدن كل
حيوان وكل نبات مثل هذا التدبير الذي لو اختل بيسير منه لاختل امر الحيوة وصار
عليه اشد من الموت فتبارك الله احسن الخالقين ثم اعلم ان الله تعالى دبر برأفته
ورحمته في بدن كل حيوان ونبات في مبدء خلقه واول تخميره قدرا من الحرارة
وقدرا من الرطوبة بحسب قابلية مادته وصلاح تمام امره في مدة عمره تسمى بالغريزي
والاصلي وجعلها كمصباح في بيت البدن منهما ضياؤه ولوازمه والطاع حيوته

تشريح ما سار بقاؤه وتمامه في العروق
المنبثة في الكبد ٣

ولونه فتشتهاه في البدن مثل الشمعة والدهن في المصباح فاذا ما صوافقين ولم يكن
لاحدهما سلطان غالب على صاحبه ولم يصادمهما من خارج ريح او ماء او تراب
او شيء مما يفسد احدهما على الاخر يتوقد الدهن شيئا فشيئا ويقل ويضعف الشعلة
حتى يفنى فيطفئ المصباح وكذلك الحرارة والرطوبة الغريزيتان لو حفظتا من الصوادم
والنوائب تتوقد ان وتنطفئان بحيث يبقى منهما بقية والقوة الغاذية تكون
في مدة قوتها قوية تحلل ما يتحلل البدن وتحصل له البدل اكثر مما تحلل فتحيى وتزيد حجمه
في اقطار ما على حسب ما تقتضيه طبيعة نوعه وتحلل مادة تشخصه وهي المدة تسمى
من الشباب وانشاء ثم اذا اخذت الغريزيتان في الضعف تضعف الغاذية عن
تحصيل القدر الزائد مما يتحلل فيقف عن الازدياد ويكتفي بقدر ما يؤديه وهو حد الوقوف
وسن الكهولة ثم اذا صارتا اضعف صارت اعجز فلا تستطيع ان تحصل قدر
المتحلل ايضا فيأخذ في الذبول وهو سن الانحطاط والشيخوخة فيضعف و
يقل حتى يفنى وهو الموت الطبيعي ولمن صادفه في اثناء عمره من داخل او من خارج
شيء يفسده ويهدمه من مرض او غلبة خلط او قتل او سقط او قطع او غيره ذلك
فذلك الموت الغير الطبيعي فتبارك الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم
احسن عملا الفصل الثالث في الحيوان وهو جسم مركب ذو حيوة وله نفس
قوام حيوانيته ومبدء خواصه كما تقدم والمشهور تعريف النفس الحيوانية بانها
للنباتية وزيادة قولهم حساس متحرك بالارادة ولكون ما جاء او سبلها رابع

الاعتدال

الا تشتمل الى ما صاحبه يفعل افعالها وزيادة تحقق به فما سبق فلم يكتب بحققه
بغاره من المحسوس والحركة الارادية قوتان بها صيد ان لنا الحث مدركة ومحركة
فاما القوة المدركة ودون الحسن ففيه بان احدهما الحواس الظاهرة في البدن وهي
خمس اللمس لما للمس وانا قدمناه على سائر الحواس لكونه انزلها للطبيعة الحيوانية
واخصها بها لانه كان النبات اول ما يتحصل به نباتا هو الغاذية فهذا الاول
نبات الذي هو معتمد وربما يفقد بعض سائر القوى النباتية كذلك الحيوان اول
ما يصير به حيوانا هو اللمس فهذا لا يفقده حيوان كما تفقد القوى الاخر فانه قد
يكون حيوان ليس له بعضها او شيء منها وذلك لان قوام بدن الحيوان
هو من الاجسام ذوات كيفيات ملموسة فبالغرور يكون البدن بها او
فساده بها فان الحواس طلايع النفس الحيوانية فيجب ان لا تفارق الطليعة
التي تحتاج اليها في قوام تحصل معا كما بخلاف الطلايع التي انما الحاجة اليها
في اشياء بعد تحصل القوام فربما يستغني عنها كلا او بعضا ثم ان اللمس قوة
يدرك بها الملموسات منبثة في جميع البدن والاعضاء الا ما كان عدم الاحساس
انفع له واصلح كالكبد فانه مولد الصفراء والسوداء وكالطحال والكلية
فانها مصابها لما فيه لذعه وكالرئة فانها دائمة الحركة وهو الة للابخرة المائية
ومعه في مقصد للمولود وكالعظام فانها اساس البدن ودعامة الحركات
وكالشعر فانه ضعيف بارز من البدن فلو كانت لهذه الاشياء حس لتاذت

حواس خمس ظاهرة

صلاحه

لطيفة …
لطلع … العدالة

والا لو كانت هذه حواس متعددة للملموس بالذات كما شهد به الاستقراء
اجناس منه جنس الحرارة والبرودة وجنس الرطوبة واليبوسة وجنس
الخشونة والملاسة وجنس الثقل والخفة وجنس الاتصال والتفرق وجنس
لذة الجماع ومقابلها وانه قد عرفت فيما سبق ان مبدا الافعال المختلفة
لابد وان يكون مختلفا متعددا بحسبها فالقوة اللمسية اذن يجب ان تشتمل
على عدة اجناس مختلفة ولو بالاعتبار ولما كانت هذه القوى منبثة
في البدن لا يمتاز محل بعضها عن محل الاخر لم يتنبه لها قوم فظنوا
انها جميعا قوة واحدة فان قيل فعلى هذا يجب ان يكون كل واحد
من البصر والسمع وغيرهما ايضا قوى متعددة بحسب تعدد محسوساتها
قلنا محسوسات كل من تلك القوى لما كانت مجتمعة في جنس واحد
تشملها جميعا فذلك الجنس هو المحسوس بالذات كالسواد و
البياض مثلا فانهما انما يبصران لاشتراكهما في اللون و
خصوص السوادية والبياضية امر اخر انما يبصر بالعرض بخلاف الحرارة
والرطوبة مثلا فانهما ليس بينهما امر واحد يمكن ان يكون
هو المحسوس بالذات فلهذا احتيج الى قوى متعددة الثاني
البصر وهو قوة مرتبة في روح مودعة في جوف الزوج الاول
من الازواج السبعة النابتة من الدماغ وهما عصبتان

مجوفتان نابتتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ تتيامن النابتة منهما
من جانب اليسار وتتياسر النابتة منهما من جانب اليمين حتى تتقاطعا على هيئة
صليب فتذهب التي جاءت من اليمين الى الحدقة اليسرى والتي جاءت من اليسار
الى الحدقة اليمنى او تلتقيا فيصير تجويفهما واحدا ثم تنعطف التي جاءت من
اليمين الى الحدقة اليمنى والتي جاءت من اليسار الى الحدقة اليسرى وليس الملتقى
مجمع النورين والابصار يكون به ولهذا لا يرى الشيء الواحد الا واحدا مع كون
العينين اثنتين الا من عرض لعصبتيه اعوجاج او للروح التي فيهما تموج و
اضطراب فينفصل موضع الالتقاء من كل منهما عن موضع الاخرى او يتقدم
ويتاخر في كل واحد منهما الشيء الواحد عليه فيرى اثنين ثم اعلم ان
الابصار يشترط بعشرة شروط على المشهور المقابلة بين الرائي والمرئي
وعدم البعد والقرب المفرطين او عدم الصغر المفرط وعدم الحجاب وكون
المرئي كثيفا اي مانعا من نفوذ الشعاع فيه وكونه مضيئا او مستضيئا وسلامة
الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف واعلم ايضا ان المحسوس
الاول للبصر والذي يتعلق الابصار به بالذات هو اللون والضوء اولا
والاحجام والاشكال والاوضاع وسائر لواحق الجسم والاتباع فانما
تبصر بالعرض وبالاتباع ولهذا لما ضعف اللون والضوء ضعف الاحساس
حتى اذا انتفيا انتفى واما كيفية الابصار فالمشهور من مذاهب الحكماء فيه ثلثة

الاول مذهب الرياضيين وهو انه يخرج من البصر شعاع على هيئة مخروط
مؤتلفة على هيئة مخروط راسه عند نقطة الناظر وقاعدته على المرئي او خطوط
واحد اذا اشرق على المبصر ينبسط على سطح المبصر [illegible] فذهب الى كل واحد منها
طائفة منهم والثاني ما ينسب الى افلاطون الالهي وهو ان الشعاع وان كان
يخرج من البصر لكنه لقلته لا يبلغ ان يولد في نصف كرة السما بل يكيف الهواء
المتوسط بينه وبين المبصر بكيفية نفسه فيصير الهواء بذلك آلة للابصار
والثالث ما ينسب الى ارسطوطاليس الشريف في الحكمة الطبيعية وهو ان
شبح المرئي ينطبع في جزء من الرطوبة الجليدية التي هي كالبرد والجمد في
الصقالة كما ينطبع في المراة لا بان ينفصل من شيء ويتحرك الى العين
بل بان يحدث فيها صورة مثل صورته بسبب استعداد يحدث لها بعد اجتماع
شرايط وهذه المذاهب [illegible] باطلة لان المذاهب الثلثة على خروج الابصار
الشعاع او على التكيف فلو كان من غير ان يخرج شعاع من البصر فلا بد
من ان يرى كل كوكب اسفل قبل الاعلى بقدر تفاوت المسافة بينهما
زمان حركة الشعاع فيها وان يرى ما في الحرف لكثرة مسافة دون ما في الاوج
وان يرى ما في الحرف قبل ما في مسافة حتى يكتحب به كالشبكة واما القول
بالانطباع فلانه يجب ان لا يختلف الشبح صغرا وكبرا بقربه وبعده
صاحبه مختلفا فيلزم ان يرى جميع الاشياء بقدر نقطة الناظر او الا [illegible]

لذاك

لذاك بل انما المعتبر صورة الشيء في نفسه وكبره فيجاب في الاثنين بشيء كبير ليرى في مراة ترى
اصغر وشيئا صغيرا في مراة ترى اكبر ان نرى كلا منهما كما هو في نفسه وهو خلاف
ما يرى على انه لو لم يكن لاختلاف الشبح دخل في اختلاف رؤية صاحبه
وهو نفسه على ما يرى الا الشبح ثم يرى اجرام الاشياء واختلافها ولان
شبح الشيء يكون مواجها له ضرورة فيلزم لو كنا نراه كشبح لم في احيننا ان
نرى من وجهه الينا كان ظهره الينا ومن ظهره الينا كان وجهه الينا ولانه
يلزم ان لا يكون فرق بين رؤية الشيء نفسه وبين رؤية صورته
في اللوح لانه شبحه ليس الا لونه وتخاطيطه والاوضاع الخاصة على
مقادير مخصوصة وهو كما يحصل في الانسان من شخصه كذلك يحصل من صورته
من غير تفاوت فقد اتضح لذلك ان الابصار ليس بخروج الشعاع
ولا بالتكيف ولا بالانطباع بل اذا اجتمع شرايط الابصار يحصل للنفس
علم جزئي بالمبصر على سبيل الحضور والمشاهدة من طريق البصر كما ذهب
اليه جماعة من حكماء الاسلام وليس مقصود ارسطو وافلاطون [illegible]
واشباههما ايضا من القدماء الا هذا المعنى كما قاله المعلم الثاني الا ان
هذا العلم لما كان حصوله يتعلق بنور النفس واشراقها من طريق البصر
لشيء خارج عنه بتوسط الهواء عبر عنه قوم بخروج الشعاع من البصر
وتكيف الهواء ولما كان انما يحصل للنفس [illegible] بهذا الوجه من طريق

البصر في المرآة وظاهره جوهر كمده وباطنه عبر عنه احد من يحصل النتيجة
كما هو المنهج في التعبير عن اكثر مطالبهم وعادتهم في تفسير معاظم
مقاصدهم لكنه خفي على اكثر الناس فانك لعقولهم بصائرهم فضلوا
الفهم واضلوا كثيرا ولسبيل العلى منكرا من القول وزورا الثالث السمع
وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ ومحسوسه الاول
هو الصوت وهو كيفية تحصل من تموج الهواء الحادث اذا انضغط بين
قارع ومقروع او قالع ومقلوع بشرط مقاومة بينهما فاذا تواتر
الامواج ووصلت في الهواء الى الركد في الصماخ وصلت تلك الكيفية
الى السمع ولو ادركت كما هو المشهور والحق ان الصوت اذا وجد في الهواء
بسبب التموج تدركه النفس من طريق السمع بتوسط الهواء في مكانه الذي
وجد فيه كما في الابصار بعينه بدلالة ادراك جهة الصوت ومقدار
مسافته من القرب والبعد وتفاوت ثابت ان الصوت مختلفة بحسب
المسافة كل ذلك من نفس سماع الصوت من غير ان يدرك بالبصر
لو لم يكن السماع الا في نفس السمع او الصماخ لم يمكن شيء من ذلك
احساس الامر الرؤية ودل الدليل على ان سماع الصوت بل وجوده
يتوقف على تموج جسم رطب سيال ودل على انه كيفية حاصلة من ذلك
هو انه ليس شيئا موجودا في الخارج في محله كالطعوم والروائح وسائر

السمع

الاعراض

الاعراض بل الاصح انه يتوقف على قرع او قلع وهو محسوس لا شك فيه وقع فالصوت
لا يخ انه نفس القرع والقلع وهما يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس به او
هو نفس التموج او الحركة الحاصلة منهما او من التموج وهما ايضا كالحركة يحسان
بغير السمع حتى انه حكي ان صوت الرعد ربما دك جبلا فيه وقد اصاب حيوانا
فافسده وربما كان يفتح القلاع ويهدم الاسوار باصوات البوقات
فهو ادنى كيفية اخرى تتبع ذلك التموج وتلازمه الرابع الشم وهو قوة
مودعة في الزائدتين الثابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك
الروائح اما بتكيف الهواء المتوسط بكيفية ذي الرائحة او بمخالطة شيء من اجزائه
مع الهواء بالتحليل والتبخير وهما وجهان هو وصول الرائحة الى الحاس فان امكن
ذلك من الجسم ذي الرائحة مع لطفه والا افتقر الجسم سيالا يحمل الرائحة فيوصلها
الى الحاسة ولا يجوز ان يكون الهواء المؤدي للرائحة من غير اختلاط ولا استحالة
كما في الابصار لان الشاذية لا يكون الا وبان المؤدي عنه المؤدي النسبة
من الوضع والاستشمام لا يحتاج فان الالفاظ فدرو السكت ديغرما لذا وجد
ولو دفعة تبقى رائحته في الهواء مدة الخامس الذوق وهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان وتدرك الطعوم كمثل ما قلنا في الشم لانه
توصل اجزاء الطعم نفسه او بتكيف الرطوبة اللعابية بطعمه ويجب ان
تكون خالية عن جميع الطعوم ليحس كل طعم فالصافي عن شرب غيره كالهواء

اللغة تقدم اشد به والمسرف
السور حافظ الابنية والجمع اسوار

الشم

الحواس الباطنة

حس المشترك

في ناحية المبصرات والمسموعات والصنف الثاني الحواس الباطنة في المشهور
وهي ايضا على المشهور خمس الاول الحس المشترك ويقال له باليونانية بنطاسيا
اي لوح النفس لانهم زعموا ان الحواس الخمس الظاهرة كالجواسيس لها توصل محسوساتها
اليه فجعلت انها تحت لاحظه وهو حاضر عند النفس كمرآة بعيد الشكل
فترى فيه كلما يرد اليه من الحواس ثم ما يرده وهو قوة مودعة كما قالوا
في النصف الاول من التجويف الاول من التي دون التلفيف التي للدماغ
المترتبة ولا فرق بين الجبهة والقفا المنقسم كل منها نصفين كل نصف
موضع لواحدة من الحواس الباطنة الا النصف الاخير من التجويف الاخير
فانه لبعض من الحواس الظاهرة التي هي جواسيس الافات وقد يرى
حلول العاهات لم يودع فيه شيء من القوى واعلم ان الحواس الظاهرة
لظهورها كانت مستغنية عن الاثبات واما الحواس الباطنة فلبطونها
واحتجابها لابد لها من وجوه من الدلالات فاستدل الاطباء على وجودها
ومغايرة بعضها لبعض وللحواس الظاهرة بعروض الافات في الادراك
في محالها والذا لم يثبتوا الا ثلث قوى في الباطن في ثلثة مواضع
الاول في التجويف الاول ويسمونها الحس المشترك والخيال والثانية
في الثاني ويسمونها المفكرة والوهم والثالثة في الثالث ويسمونها
الحافظة والذاكرة لان الافات التي وجدوها انما هي ثلثة اصناف

في هذه

في هذه المواضع واما الحكماء فاستدلوا على وجود كل حس بافعاله وعلى مغايرتها
وتعددها بوجوه سنذكرها ان شاء الله وعلى الحس المشترك خصوصا بثلثة وجوه
ترجع الى وجهين الاول انه قد نشاهد اشياء بديهة لا من قبيل التخيل ولا بالحواس
الظاهرة كالخط المحسوس والدائرة من القطرة النازلة والشعلة الجوالة و
كالاشياء التي يراها المبرسم فان ذلك ليس بالبصر لانه لا يبصر الا
المقابل وهذه لا وجود لها في الخارج فلها اذن قوة غير البصر والثاني انا
نحكم بالاتحاد بين الجزئيات المحسوسة متباينة مثل ان هذا الحلو هو هذا
الابيض وهو لا يمكن الا لمن ثبت عنده هما جميعا متحدين اذ لو تشتت هذا لما استحق
لم يثبت الحكم بالاتحاد وليس ذلك بالحواس الظاهرة لانفكاك كل
عن صاحبه فيها فيكون لقوة اخرى جامعة بينهما واقول اما حديث
رؤية الخط والدائرة فلا في نفس بل من الحركة كما هو محسوس من اجزائها
والقطرة والشعلة في تمام زمان حركتهما موجود تام في تمام مسافتهما
ممتد تام فيها واما رؤية المبرسم فمن بعض الحواس الظاهرة وتخيل
اختلاط الغالب في بدنه فيها كما هم يقولون في الحس المشترك بعينه
والتوقف على الوجود الخارج والمقابلة انما هو مسلم في احساس الموجود
خارج البدن لا مطلقا واما حديث الاتحاد فانما يصح لو كان الاحساس
بالانطباع وارتسام الصور في الحواس كما هو مذهبهم واما اذا كان

فانما يتم لو كانت المرئية في ان وليس كذلك بل المحسوس الخط والدائرة م

محل الادراكات هو موضوع الوجود الخارجي فلا الذهن فيه بمعانيه المتفرقات بل الذي يقتضيه محض الحق ان هذا النوع من المدركات لا يكون الا في الحواس الظاهرة كما قلنا وليس في الباطن الا الحواس الاربع الباقية نعم لو ثبت ان الافات العارضة للتجويف الاول التي يستدل بها الاطباء في تخلل هذا النوع من الاحساس كما انه تخلل في التخيل لجاز ان يكون له حس منفرد في ذلك التجويف على الشرح الذي يكن ان يقال في ذلك لان الدماغ منبت الاعصاب التي هي محال الحواس فتسرى افاتها اليها لا لان فيه قوة اخرى الثاني الخيال وهو قوة مرتبة في الصف الاخير من التجويف الاول وهي كالخزانة على الاصطلاح الذي هي خزانة وحافظة للحواس اي للحس المشترك على المنتهى وما اداه وقد تثبت المحسوسات الظاهرة وتحفظها ولولا ما عرفنا حس بعد الغيبة والبقاء ولا اختل امر المعاش والمعاد واما كيفية هذا الحفظ فعلى القول بالانطباع بانتقال الصور من الحس المشترك اليها وعلى كون الاحساس هو الحضور بحفظ النسبة الحضورية التي بها وقع الاحساس واستبقائها الثالث الوهم وهو قوة مرتبة في النصف الاخير من التجويف الاوسط من الدماغ لانها الرئيس الحاكم في الحيوان وتخدمها سائر القوى الحيوانية

الخيال

بقائها بهام

الوهم

التي

التي منبعها الروح الدماغي الان مركزها والاخص بها هو اخر التجويف الثاني وشانها ادراك المعاني الجزئية التي في المحسوسات كالمحبة التي تدرك بها السخلة من الشاة والعداوة التي تدرك بها الشاة من الذئب وغيرها الرابع الحافظة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير تحفظ مدركات الوهم وتخزنها كفعل الخيال بالصور الخامس المتخيلة وهي قوة مرتبة في اول التجويف الثاني وشانها تركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض وتفصيلها بعضها عن بعض كقولك هذا الحلو هو هذا الابيض او ليس به وزيد انسان او ليس بحجر وغير ذلك وهي قوة الحركة في اليقظة والمنام وبها يقتنص الحد الاوسط في القياس باستعراض النفس محفوظاتها وحدا وحدا ثم التفطن لما يناسب الاصغر والاكبر فتركيبه معهما وبها تحاكي النفس المعاني الكلية التي تعقلها النفس في الكاملة وغير الكلية والجزئيات التي محفوظة في خزانتها وتهيجات المزاج والاحوال التي تعرض البدن في النوم واليقظة ايضا فتتمثل بكل من ذلك بصورة تناسبه وبهذا التحقيق امر الرؤيا فان كان ما صورته وعرفته على النفس من الاشياء الحقيقية التي افيضت على النفس من عالم الملائكة والملأ الاعلى كانت الرؤيا صادقة وتحتاج الى التعبير ان كانت القوة التي كساها من مأخذ بعيد ولم يكن مأخذها قريبا استغنت عنه وان

الحافظة

المتخيلة

والمتوهم

كما نشعر من احوال المزاج والبدن والتخيلات السابقة في اليقظة فهي تعطي صور
الاحلام التي لا تعبير لها وهذه القوة لا تنتظم حركاتها بنفسها ولكن النفس قد
تستعملها وتنظم حركاتها فقد يكون ذلك بتوسط القوة الواهمة
وحدها او مع الناطقة فتسمى مفكرة واما الوجهان اللذان استدل بهما
على تعدد هذه القوى ومغايرتها بعضها لبعض والحواس الظاهرة فانما
تعدد افعالها فان ذلك يستلزم تعدد مباديها ولو بالاعتبار كما
تقدم في اوائل الكتاب وثانيهما اختلال بعض الافعال التي تقدمت
عنها مع استقامة ما سواه فانه قد يختل التفكر دون الحفظ وقد
وقد تدرك هذه او هذه ولا تذكر وقد يتصرف فيها ولا يتجدد
الادراك وقد تشكل واما القوة المحركة فهي بتقسيم اربع
قوى مترتبة على الولاء القوة المدركة ثم الباعثة ثم العازمة ثم
الفاعلة وذلك ان صدور الافعال الارادية يتوقف اولا
على التصور بها واشتمالها على منافع مقصودة للفاعل وخلوها عن
مضار كاملة ويتبعه لحسب اعتقاده وان لم يكن مطابقا للواقع و
ثانيا على انبعاث شوق النفس اليها ورغبتها فيها وثالثا على
عزمها عليها اما على جلبها او الوصول اليها ان كانت اشياء مطلوبة
مرغوبا فيها وبهذا الاعتبار تسمى القوة الشهوية واما على دفعها وطردها

ان كانت اشياء منفورة مهروبا عنها وبهذا الاعتبار تسمى القوة الغضبية
ورابعا على تحريك العضلات في الاعضاء المعدة لذلك بسطها وارسالها
نحو المطلوب او قبضها وتنحيتها عن المهروب المطلب التاسع في الانسان
وفيه فصول الفصل الاول في تعريف الانسان واشارة ما الى تفصيله
اعلم ان لفظ الانسان يطلق على شيئين احدهما هذا البدن المحسوس وهو
نوع من الحيوان واشرف انواعه وافضلها لكونه من اعدل الامزجة
وتركيبه اتم التركيبات ولهذا يصدر عنه جميع ما يصدر عن المعدن والنبات
والحيوان من حفظ التركيب وافعال النمو والحس مع زيادة تخصه وهو
النطق والمراد به النطق والتعلم وانما جاء في قلبه الكلام متى شاء وان
لم يمنعه مانع من ضعف او خرس او غيرهما وهو لا يصح الا بكونه ذا علم
وعقل ولهذا اشتهر ان المراد بالناطق هو العاقل المدرك للكليات
وتعريفه بالحيوان الناطق فقولنا حيوان يشتمل على جميع ما ذكر في مفهوم
الاجناس الثلاثة المتقدمة وقولنا ناطق يدل على ما يخص الانسان من النطق
كما قلنا وثانيهما الانسان المعقول وهو روح هذا البدن ونفسه وهو من
جنس الملائكة القدسية وتعريفه على الاجمال الجوهر العاقل والا فقد
كنهه الا من عرفه الله تعالى نفسه وهو الانسان الحقيقي وحقيقة
الانسان ذاته ولهذا يقال له النفس لان نفس الشيء ذاته كما يقال

في اثبات النفس الناطقة

فصل في بيان النفس وهو الذي يعبر عنه كل احد بقوله انا وهو ذاتك وحقيقتك
والانسان المحسوس كانه قميص وثوب لهذا الانسان المعقول وكسائه
وبالجملة فالانسان اشرف انواع الكائنات وافضل اصناف البريات
اما باعتبار جسده ومزاجه فلما قلنا من انه اعدل واتم واما باعتبار روحه
فلكونه صاحب العقل والفطنة والرأي والحكمة وقابل الخلافة الالهية
وصاحب الدرجة القدسية وبالجملة ان الله عز وجل ولكن هذا المطلب زيادة
توضيح الفصل الثالث في اثبات النفس الناطقة للانسان وانها
ليست بشيء مما يعلم ان الانسان لما كان مزاجه على اقرب تعديل وخلقه في
احسن تقويم واجتمع فيه جميع ما يصدر عن سائر الكائنات من حفظ
التركيب والخواص الطبيعية والافعال النباتية والخصائص الحيوانية
وامتاز عن غيرها جميعا بكمالات من شرائف الصفات ونفائس الآثار التي
تخصه من العقل والفهم والفطنة والفكر والتدبير والتقدير وغيرها
فلا ضرورة ان يكون ذلك لشرف الماهية وافضلها به قوام انسانيته
وبه تحصل كونه انسانا كما سبق مثله مرارا وهو المراد بالنفس الناطقة
وهي لا محالة جوهر غير البدن وغير جميع اعضائه الظاهرة والباطنة و
غير قواه وغير الصور والاعراض التي في جزء المواد كما ذهب الى كثير من
ذلك كثير من سفهاء الانام في سالف الايام الا ان هذه كلها كثيرا ما

يعتريها

يعتريها الطلال والاضمحلال وينالها الضعف والنقصان بل الفساد والهلاك
ومعنى الانسانية وخواصها التي تخصه من بين سائر الكائنات ثابتة مصونة
عن كل ضعف ووهن بل ربما تقوى وتشتد في اضعف ما يضعف
ذلك قد انقضت واضمحلت لما ادركها الشيب فاذا هرمت وتولت
فاذا كان حال الانسانية فوق ذلك يكون ما به تحصل الانسانية
بالطريق الاولى كما لا في تجرده وتنزهه وغيرهما من تغيرات البدنية و
لان الانسان من حيث انها يشارك غيره من الحيوان والنبات وغيرهما من
الاجسام وبالنفس يمتاز عن جميع ما سواه ويكتسب القوام ومن هذا يظهر ان
النفس التي بها قوام معنى الانسانية يجب ان لا يكون من جنس الاجسام و
الاعراض اصلا لان الاجسام واعراضها يشاركها الانسان في معانيها
وبالنفس يمتاز عنها وعن غيرها المشتركين لانه غير مشتركة وايضا
فان القوى الانسانية اشياء لا يستطيع يعقل بل ولا وهم من يذهب ان يكون
تناول من الجسم او من الانواع الجسمانية فانه لا يجوز لمن يكون ادنى حظ من العقل
من فضل في الفطرة الانسانية ولم يكن ممسوخ القلب بالظلمة الحيوانية
فيقول لا يبعد ان يكون جسم ما او لحم او دم او عظم او شيء من اخلاط من انواع
الاجسام بوضع ما او جسم او لحم من غير ان ينضاف اليه معنى آخر لا من نوع الاشياء
يعقل ويفهم ويدبر ويفكر اذ لو كان بذلك الاوصاف يمكن لشيء من الاجسام

الأولى الآن من اذن ليتحقق بها عن يقينها فاذن قد تبين بيانا واضحا للمستبصران
بريء تام عن عيبه من الجوهر المسمى به الانسان الذي به قوام انسانيته جوهر عاقل
فهم مدبر ليس من سنخ عالم الاجسام ولا من جنس الانواع الجسمانية بل هو لذاته
خارج من هذا العالم وانه عالم اشرف وارفع من هذا العالم على مقدار تفاوت
ترفع آثاره وشرف خواصه بالنسبة الى خواص هذا العالم وآثاره وان انسانية
الانسان وحقيقة كونه انسانا وشرفه وفضله انما هو بهذا الجوهر لا بهذه
والفانية التي يشاركه بها كل خسيس ووضيع فقد ثبت الذي كنا بصدده
تم ان النفس بنفسها جوهرة جوهر مجرد عن المادة والجسم ومن عالم الابداع
روحانية ومن خواص هذا العالم وآثاره ولوازمه جميعا من التحيز والتشكل والوضع
والاشارة وسائر ما يكيف من استشفاء هذه الرذائل الخسيسة المادة و
و عالمها ولذلك يجب ان تعلم ان النفس فانها بحقيقة
جوهرها مجردة بالذات عن المادة بعد ...ها انها قد تعلقت بها
... نفس ... منها ...ة من جسمانية العرش
... البدن ...
ثم مر بها ... ملصق بها ...
... وانا ...
... الحركة والسكنات

رجعة كفى ... النفس

الذي من الرتج ... بالجسم مختصة بالمادة وانت تنسبها الى نفسك وتدعيها
لنفسك وليس لك من هذه الاشياء الى نفسك الا من نفسك تحت هويتها
فتنسب الى نفسك مجازا كما ان زيدا لنفسه فعل عمرو اذا احبه الى نفسه
تعلم ضرورة ان هذا الاسناد محض مجاز ليس من الحقيقة في شيء وان قوتك انما
هيئت وادوات كلها حقيقة وانك انت هيئت وقلت حقيقة الا غيرك
ليس في الحقيقة ... كما ان الجسم اذا جاور معه لونه المصاحب له حقيقة لكن
بالعرض فلهذا السبب صارت النفس متوسخة بأوساخ المادة ومتدرنة
بخبائث الطبيعة من العادات الدنية والملكات الخسيسة والصفات
الرذيلة فصارت في العالم الاوسط الذي بين عالم المادة وعالم المجردات
المحضة حتى تطهرت باتباع الاحكام الدينية وسلوك الشرائع الالهية واطاعة
انبياء الله وخلفائه عن هذه الاوساخ الجسمية وتنفض عن ذيل قدسها الآثار
الطبيعية فتجرد بالكلية عن هذا العالم الدنيوي الخسيس وتنتقل الى العالم الاعلى الشريف
فتخرج من هذا السجن وتصير مجردة بالفعل وفقنا الله لهذا كله بمنه وفضله وكرمه
محمد واله صلى الله عليهم **الفصل الثالث** في ان النفس حادثة بحدوث
البدن وباقية بعد فنائه وذلك لانك قد علمت انها من العالم المتوسط
بين العالمين فجوهر ذاتها من عالم التجرد المستغني بقوامه عن المادة
فلو كانت في حدوثها وصدورها عن فاعلها وجودها الابدية

النفس حادثة
بحدوث البدن

و عقلا نظريا والثانية استعمال الجوارح والاعضاء على مقتضى الرأي والفكر حتى يأتي بالمصالح التي يريدها ويحفظ عن المضار التي يكرهها ومن ثم سمي قوة عقلية وعقلا عمليا وللحل واحدة منهما اربع مراتب اما العقل النظري فادناه

صح

انهم مستغنية عن المادة لكانت من العالم الاعلى الذي هو مجرد بالفعل
من كل جهة عن المادة ولو كانت مطلقا لها وقوام ذاتها انهم مفتقرة
الى المادة لكانت من العالم الادنى المنطبع في المادة فاذن لما استعدت
مادة بدنية وتهيأ مزاج موافق يصلح ان يكونا محلا لتعرف نفس ما
والة لاستعمالها لذلك استحقا ما حدث تلك النفس فيهما بحسب خصوصيتهما و
خاصيتهما لما فتتصرف فيهما وتستعملهما في مقاصدها و ربما لا
تستغني عنهما ويحصل لها قوام تستطيع لن تبقى به بعد ما فتفارقهما
وهو الموت الطبيعي ولما اعترضهما مفسد لقيد استعداد وبما انه
يبطل قابليتهما التصرف فيهما من قتل او مرض او غير ذلك ولم يحصل لها بعد
القوام التام الذي يجب لها مفارقتهما اضطرارا وهو الموت الغير
الطبيعي فعلها بقية علاقة بالمادة التي هي اصل تقويم بدنها فتصير الة
لاستكمالها بعد البدن الى ان يشاء الله تعالى وهذا انموذج من هذا المطلب
الاسنى ولها وجه تفصيل ليس محله هنا ولعل يأتي مستقر في موضع تعالى
ان شاء الله تعالى الفصل الرابع في قوى النفس اعلم ان الانسان اذ قد
كان فيه ما ركب النبات والحيوان في الافعال التي تصدر عنهما بالقوة
يحصل ما يحصل لهما من القوى والاعضاء التي هي الالات لها وقد سبق
تفصيلها اذ قد امتاز عنهما بكذا مراتبه من كون النفس خالية عن

جميع

جميع المعقولات الخارجة عنها بان يكون قابلة لها بمحض القبول الذاتي من دون
ان يكون لها قرب بالاشياء دون شيء كالهيولى الخالية عن جميع الصور القابلة لها
ولهذا تسمى العقل الهيولاني الثانية لان يكون النفس مستحصلة للبديهيات
بتوسط استعمال الحواس والالات مستعدة بسببها للانتقال الى النظريات
ويكون الاستعداد راسخا فيها ملكة لها ولهذا تسمى العقل بالملكة الثالثة
لان يكون المعقولات النظرية بعد ما تحصلت للنفس مخزونة لها بحيث يتمكن
من استحضارها متى شاءت من غير حاجة لها الى كسب جديد لكنها حاصلة
لها بالفعل ولهذا تسمى العقل بالفعل الرابعة لان يكون معقولاتها
مشاهدة لها بالفعل حاضرة عندها من غير مشابهة غيبة مستفادة
لها لدى محصلة ولهذا تسمى العقل المستفاد والنفس ايضا تسمى في
المراتب بهذه الاسماء وحصول هذه المرتبة الاخيرة للنفس بالقياس
الى بعض المعقولات يكون لكثير الناس في كثير الاوقات واما
بالقياس الى جميعها فلا يكون في النشأة الدنيا الا القليل منهم ممن
استولى على نفوسهم نور الله الباهر واستهلكت ظلمة طبيعتهم
في ضياء القاهر وتوضؤ لهم الاحداث الهيولانية بمعاني العيان العقلانية
فلهم ايضا لا يكون الا كلمح البصر او هو اقرب بل لا يمكن حصولها
لما هو حقه الا اذا ذهب حجاب الهيولى كل مذهب واما

في ابطال التناسخ

مراتب العقل العملي فاولها التحلي بفضائل الاخلاق والعادات
الماخوذة من الشرائع الالهية المستفادة من السنن النبوية وثانيها
التخلي عن رذائل الاخلاق والملكات بمتابعة ائمة الهدى و
تهذيب النفس عن الهوى وثالثها التزيين بالانوار العلمية والتحقق
بالحقائق العقلية بحيث يكون تقوم النفس وتحصلها بما بعدها
كانت متمكنة بالحجب وبالتها قصر النظر على مشاهدة جمال الحق
ونوره والاستغراق في سبحات وجهه بحيث لا يلتفت
الى غيره ولا ينظر الى شيء الا وهو يرى الله تعالى فيه بل قد راه
قبله الفصل الخامس في ابطال التناسخ واضرابه توهم من
ملاحدة الفلاسفة ان النفس اذا فارقت البدن ولم تبلغ الكمال
الممكن لها بعد تتعلق بحسب مرتبة كمالها وتحصلها ببدن آخر معدنيا
ويسمونه رسخا او نباتيا ويسمونه فسخا او حيوانيا ويسمونه مسخا او
انسانيا ويسمونه نسخا وهكذا تنتقل من بدن الى آخر حتى تستكمل و
تستغني عن البدن فتنتقل الى العالم العقلي الذي لا شوب فيه من المادة
اصلا وهذا كله باطل لان تعلق النفس بالبدن يتوقف على مناسبة
وخصوصية لكل واحد منهما بالنسبة الى الآخر فالنفس الواحدة لو كانت لها
واحدة مناسبة لابدان كثيرة لوجب الموافاة بين التوليدات الد

الباب الثالث

الالهيات

الباب الثالث في الالهيات وهو اجل الفنون واشرف العلوم وهو الذي
قيل انه افضل علم بافضل معلوم ويشتمل على مقاصد ستة المطلب
الاول في اثبات الواجب الوجود لذاته وما يتصل بذلك من توحيده و
وجوب بقائه وفيه اربعة فصول الفصل الاول في اثبات وجوده سبحانه
وهذا المطلب وان كان اصله اوضح بنفسه من الشمس في رابعة النهار و
نطق به الكتاب من الله العزيز الجبار واستفاض به الاخبار عن الحجج الاطهار
صلوات الله عليهم على تعاقب الادوار والاكوار لان كل من اعطى حظا
من الشعور حتى المجانين والصبيان بل وحتى اعاجم الحيوان يعلم في اول فطرته
بداهة ان دخوله في نشأة الوجود ليس من جهة نفسه ولم يوجد بمحض
نفسه بل لا بد من غني لا يحتاج الى غيره وهذا الغني هو الواجب بذاته ولذا كان اقوام قدم
حيث لجاوز منهم لعبدة ذلك فغلطوا في خصوص اشخاص الصانع كالدهرية والطبيعية
والنجوم وغيرها وتوهموا انه الصانع لتوهمهم انه غني بذاته ولو علموا انه محتاج
مثلهم لم يقولوا انه اله ولهذا ورد في الحديث لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله فعلى هذا فلا تنظر الى شيء الا وهو دليل عليه ولا تحصى كثرة البراهين
التي تقود اليه ولنكتف من ذلك بذكر ثلثة براهين لا يحتاج مع واحد
منها الى غيره ان شاء الله تعالى في تحصيل اليقين الاول وهو بعد تمهيد مقدمتين
اوليهما ان الشيء ما لم يجب وجوده لم يوجد وقد تقدم في الباب الاول

وثانيهما ان الممكن لا يجب له الوجود ما لم يمتنع عليه جميع انحاء العدم وهو ايضا واضح
مما سبق اذ لو وجب وجوده مع امكان نحو من العدم ويكون في العدم لا يرجح
مساويا للوجود او مرجوحا لكونه راجحا امتنع ضرورة لزوم ترجيح المرجوح
او المساوي وقد سبق ايضا فهذا تمهيد ما نقول لو انحصر الموجودات
في الممكنات ولم تستند الى واجب بالذات فلا كان قد وجد كل واحد
منها باخرى على سبيل التسلسل او الدور لكان مجموع الموجودات معلولات
مع عللها التي هي مثلها وهذه هي الجملة وان كان عدم كل واحد منها مع
بقاء الاخر محالا لكونه تخلفا للمعلول عن علته لكن لا يمتنع عدم تمام الجملة
معا لانه عدم المعلول مع عدم علته الممكنة الغير المستندة الى الواجب
هو جائز لا محالة فما لم يمتنع هذا العدم لا يجوز وجود الجملة ولا واحد منها
هو لا يمتنع الا بسد او اعدامها الا غيرها فكلما دار الامر او تسلسل جميع
الى الاول فلا يكون وجود الممكنات الا بموجود خارج عنها والموجود الخارج
عن جميع الممكنات ليس الا هو الواجب بالذات وهو المطلوب الثاني ان
الموجودات لو انحصرت في الممكنات لزم الدور او التسلسل او ان يكون
الممكن قد وجد بنفسه من غير علة لانها ان لم يكن موجدة لواجب الوجود فاما
ان يكون موجدة بعضها لبعض فاما دائرة او متسلسلة فهذا هو الامران
الاولان واما ان يكون موجدة لا بعلة اصلا فهو الامر الثالث فقد

تقدم

تقدم فيما مضى امتناع جميع ذلك الثالث وهو اشرف من الاولين والطف في
تقريبه تحقيقه ان الممكن لا يجوز ان يكون الا معلولا وقد سبق فيما سلف وان
حاجة المعلول الى العلة انما هي لانه معلول فقط ولا مدخل في هذا لخصوصية
او هذا وهو يقين بنفسه فنقول لو انحصرت الموجودات في الممكنات وهي كلها
معلولات ثم نقصنا عنها جميع الخصوصيات التي لا مدخل لها في كونها معلولات
ولا موجودات بقي منها جميعا طبيعة الموجود المعلول بما هو موجود معلول فيجب
ان يكون المعلول بما هو معلول موجودا من غير علة لان كل ما كان في ضمن الجملة موجودا
كان معلولا وقد اخذناه حتى حصل لنا موجود واحد هو معلول ثم لم يبق من
الجملة موجود اخر حتى يحتمل ان يكون هو علته وليس خارج عن الجملة ايضا موجود
لا ممكن لانها كانت جميع الممكنات ولا واجب لانه هو المفروض فقد ثبت
اذن وجوب استناد كل موجود الى واجب الوجود بالذات وهو المطلوب والحمد لله
كما هو محبوب الفصل الثاني في توحيده تعالى في ذاته وفي وجوب وجوده اما
الاول فالمراد به تنزيه ذاته المقدسة عن ان يكون فيها شوب من شركة
الشركاء او تركيب الاجزاء فلان كل ماله شريك في ذاته فذاته لا محالة مركبة
من شيء يشترك فيه هو وشيء اخر يختص باحدهما وكل مركب فله اجزاء خارجية
او عقلية فاجزاؤه لا محالة متقدمة عليه وهو متاخر عنها بالذات فذاته انما
صارت موجودة بعد ما كانت متقدمة في مرتبة وجود اجزائه اما ان كانت الاجزاء

في توحيد الله تعالى

خارجية فقط واما ان كانت عقلية فلانه لكونه موجودا لا يعرض حدوث الا وقد لحقت
ذاته وتعينه بعد تحصّل اجزائه والموجود بعد العدم ممكن كما سبق في الباب الاول و
في حكم التركيب في الاتيان التحليل والانقسام لانه ما ينقسم الى اجزاء وان كانت
بالقوة كالخط البسيط فحقيقته في مرتبة ماهيته وهويته متحصل بلا تحصل اجزائها
اجزائه وهو باقيها والذي منها بالقوة انما هو وصف الجزئية والانفصال
ذواتها وهو باقيها وهو واضح فواجب الوجود لا يجوز ان يكون فيه تركيب ما
اصلا وانه مغاير لجميع الاشياء بتمام ذاته واما الثاني والمراد به تنزهه تعالى عن ان
يكون واجب الوجود غيره فلانه لو كان واجب الوجود اثنان كان معنى واجب الوجود
وهو معنى واحد بالضرورة كان مشتركا بينهما فان لم يكن هو نفس ذاتيهما احدهما
كان تابعا لامر مشترك حتما لما مضى في الباب الاول فيلزم التركيب فيه تعالى شانه
فقد ان الواجب الوجود واحد لا شريك له واضمحلت الشبهة المشهورة لابن
كمونة النقولي وياتي ذكرها ان شاء الله تعالى وجوابها في الفصل الثالث الفصل

في توحيد الله
في اصل وجوده

الثالث في توحيده تعالى في اصل وجوده وان وجوده وتعينه عين ذاته اما الاول
والمراد به ان ذاته المقدسة لما انه حقيقة موجودة بحيث في الخارج بغير حاجة
علة توجدها بخلاف الممكنات المحتاجة الى العلل ولولاها ما شمت رائحة الوجود
موجود بالحقيقة من غير حاجة الى صفة ولا حيثية ولا اعتبار زائد على
ذاته وكنه حقيقته بخلاف الممكنات الموجودة بوجود زائد عليها مهيّاتها والثاني

لما امتاز

لما امتاز وجودها عن العدم ولا موجودها عن المعدوم وذلك لانه لو كان له مهية
وذات غير الوجود وكان كونها موجودة بوجود او اعتبار ما لكانت يعني غير محض في الخارج
لكان تلك المهية في نفسها معدومة ولا يكون موجودة الا بعد العدم فكانت ممكنة
لا واجبة ولا يندفع ذلك فرض ان يكون الوجود لازما لتلك المهية كلازم مهيات
الممكنات فان الوجود عرض مفارق لها كما زعمه المتكلمون وبه يفرقون بين الواجب
والممكن وذلك لان هذا الوجود الزائد لا يخلو اما ان يكون بنفسه هو هو ومعناه الواجب
المتحقق الثابت من غير حاجة لا مهية ولا فاعل ولا شيء فهو لا ذي الواجب الوجود
لا لتلك المهية المحتاجة الى غيرها او انه ايضا محتاج الى فاعل يفعله وهيئة تحمله
ففاعله اذن لا يجوز ان يكون تلك المهية التي هي قابلة له لامتناع كون الفاعل
والقابل شيئا واحدا كما سبق فيما سبق ولان تلك المهية بنفسها معدومة فكيف
يكون موجدة لما لا يكون هي موجودة الا به فيبقى ان يكون فاعله شيئا ثالثا فكانت
المهية موجدة بفاعل مستفيدة للوجود من غيرها فلا يكون واجبة بذاتها ولا الوجود
لازمة لذاتها فقد تبين ان واجب الوجود لذاته حقيقة وذات موجودة بحيث
ذاته غنية بالحقيقة عن كل ما يفرض سواه وان كل ما يقال له غير محض نفس حقيقته
من وجود او حيثية او غير ذلك ان كان له معنى ومفهوم يدل عليه هذا اللفظ كان
امرا مباينا والا فهذه الفاظ خالية عن المعنى مهملة عن المراد وهذا هو معنى قول
الحكماء ان وجود الواجب تعالى عين مهيته وان لا مهية له سوى الوجود وان حقيقته

محض الوجود وصرف الموجود لا يدخل في ذاته ماهية معنى غير ذلك بخلاف الممكن فان الممكن
الذي هو معنى غير الوجود والموجود يوصف بها وقد يوصف ايضا بالعدم كالانسان الموجود
والحيوان الموجود غيرهما وانما شيئيته بالوجود ولولاه كان لا شيئا محضا كما نقله الكليني عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى
وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الحديث فاذن هو محض باحد
معنييه وهو المثبت لا ماهية لمهيته غير الوجود فهو في ذاته لا شيء محض وانما شيئيته
بظهوره واعتبار نسبته الى غيره فهو شبيه الشيء الاجوف واما الذي حقيقته محض الوجود
فهو مصمت ممتلئ من الوجود لا جوف له وقد تبين اليك من هذا ومن نفي التركيب عنه تعالى
بطلان ما اشتهر بين الناس من ان مفهوم الوجود الذي هو اول البديهيات وعام
للموجودات مشترك بين الواجب والممكن منتزع منهما جميعا لانه سبحانه لذاته لم
يكن في كونه موجودا محتاجا الى هذا الوجود كان احتياجه اليه اصلا باطلا ولو كان معنى
واحد مشترك عامة له تعالى ومن غيره جميعا لاستدعى ذلك مناسبة وجهة مشتركة بينهما
حتى ينتزع الى شيء مشترك في ذاتهما فيلزم التركيب في ذاته سبحانه عن ذلك
فهذا الوجود لا يصدق في جنابه قدسه اصلا وليس الوجود الذي هو في ذاته هو هذا
الوجود بل انما يقال لذاته المقدسة الوجود منفردا عن غيره وليس اطلاق لفظ الوجود
والموجود عليه تعالى وعلى غيره بمعنى واحد بل انما هو اشتراك في اللفظ فقط اذا علمت
هذا فنقول ان بيان الوفاء بما وعدناك في الفصل السابق من ذكر شبهة الكمونية

وحلها

دفع شبهة ابن كمونة

وحلها وهو ان معنى واجب الوجود مطلقا قد علم هو ما ليس يكون في ذاته محض ذاته من حيث هي بلا اعتبار
شيء خارج عنها منشأ لانتزاع الوجود منها والحكم بانها موجودة بخلاف الممكن فانه
ما لم يعتبر معه علته لم يصح ذلك وانما يجوز ان يكون مفهوم الوجود مشتركا بينه و
بين غيره وليس يكون معنى واحد لازما لحقائق مختلفة فيحكم لم لا يجوز ان يكون حقيقتان
مختلفتان بتمام الماهية ويكون لكل واحدة منهما بذاتها منشأ لانتزاع الوجود منها
ويكون الوجود لازما مشتركا بينهما من غير لزوم تركيب في ذاتهما وهذه الشبهة قد تشبثت
بها كافة المتكلمين بل كلها عامة المسلمين حتى الذين يشتغلون بالحكمة ويتعلقون بالفلسفة
والحق انهم لما بنوا اصولهم المذكورة في الشبهة عسر عليهم فسخ الخلاص منها والحيص عنها
واما على اصولنا التي ذكرناها فليس لهذه الشبهة علينا مدخل اصلا حتى نحتاج الى تجرح
منها لان وجود الواجب تعالى ووجوبه انما هو محض ذاته المقدسة وليس شيئا زائدا عليه
مشتركا بينه تعالى وبين غيره مشتركة او مختص فلا يقع الاشتراك معنى واحد
بين حقايق مختلفة الا انها المشترك ذلك فتبينها والحمد لله حق حمده وايضا هو
فقد اتضح ان الواجب الوجود لما انه في ذاته وجوده واحد لا شريك له
لكنه موجود واحد فرد لا شبيه له واما الثاني وهو كونه تعينه عين ذاته فقد اتضح
ايضا مما قلنا لانه لو كان غير ذاته الى ذاته فان كان هو في كونه موجودا متعينا
مفتقرا الى هذا الزائد كان ممكنا وان كان متعينا موجودا بدونه كان اعتباره باطلا

الفصل الرابع في ان الواجب الوجود بالذات مبدأ جميع الموجودات وانه واجب
الوجود من جميع الجهات اما الاول فلان كل موجود غيره فهو ممكن ضرورة وقد علمت
سالفا وان لا وجود لشيء من الممكنات الا بالواجب الوجود بالذات وقد علم ايضا
فواجب الوجود مبدء لكل موجود فاعل لكل معلول فهو صمد بالمعنى الثاني وهو السيد
المصمود اليه في الحوائج اي المقصود اليه والمرجع واما الثاني فالمراد به ان
كل ما يكون له بالذات يجب ان يكون حاصلا بالفعل لا يجوز ان يكون له شيء
فاذ هو بالقوة فلان ذاته كانت خالية بذاتها عن ذلك الشيء
له فان كان فاعله فيها هو الواجب الوجود نفسه كان الفاعل والقابل شيئا واحدا
وان كان فاعله شيئا آخر وكل شيء غير الواجب فهو ممكن ولكل جهات جميع
كان الواجب مع لزوم كونه محتاجا الى الممكن
قابل له وان كان بوسط ولا فرق بينه وبين ان يكون بغير توسط
مما تقدم المطلب الثاني في ثبوت جماله وصفات جلاله وفيه اربعة فصول
الفصل الاول في تعديد صفاته وتفسيرها اعلم ان صفات الله تعالى قسمان تعديد صفات الله
الاول الصفات الثبوتية وهي التي مفهومها ثبوتية محضة لا يدخل السلب في
شيء منها كالعلم والقدرة وهي صنفان احدهما الصفات الحقيقية وهي الصفات
التي لها مفهومات حقيقية مستقلة ليس محض الاضافة الى الغير وان كان يعرض

بعضها

بعضها اضافة كالبصر فان اصل مفهومه هو صحة الرؤية والتمكن منها وان لم
يكن بالفعل يبصر شيئا بل كان نائما او مغموض البصر فانه يقال له بصير
بمعنى غير مجاز واذا ابصر شيئا فانما ذلك اضافة لحقت بصيريته وليس نفس
كونه بصيرا وثانيهما الصفات الاضافية التي مفهوماتها نفس الاضافة
الى الغير كالرازقية والخالقية والقسم الثاني الصفات السلبية وهي التي مفهومها
محض السلب كقولك ليس بجسم ولا صورة وغير ذلك والصفات الثبوتية الحقيقية
التي تعارف البحث عنها تسعة الحيوة والعلم والقدرة والمشية والارادة والاختيار
والسمع والبصر والكلام والمراد بالحيوة صفة يصح بسببها اتصاف الموجود
بسائر الصفات المذكورة والموجود الذي لا حيوة له كالجماد ولذلك لا يصح ان
يقال انه عالم او متكلم او غير ذلك والمراد بالعلم هو انكشاف الشيء وظهوره وبالقدرة
هو القوة على الشيء والتمكن من ان يفعله وان لا يفعله جميعا وبالمشية هو القصد الى
الفعل او الترك بحسب المصلحة او المفسدة بحيث يحتملهما جميعا وبالارادة هو تعلق
القصد الى احدهما بحسب المصلحة او المفسدة فكأن المشية اذا اعترتها تصير ارادة
ويشير الى هذا ما روي في الكافي عن الامام الهمام ابي الحسن الرضا عليه السلام انه
قال يا يونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قال

لا قاسر العزيمة على ما يشاء وبالاختيار هو ترجيح احد الطرفين بحسب المصلحة
فهو متوسط بين المشية والارادة لان الفاعل يريد اولا ثم يرجح احد الطرفين
ثم يعزم عليه وبالسمع هو العلم بالمسموعات وبالبصر هو العلم بالمبصرات وبالكلام
هو القدرة على ايجاد الكلام فهو حقيقة نوع من مطلق القدرة كما ان السمع والبصر
نوعان من مطلق العلم الا انه لما تعلق بكل منهما اغراض بالخصوص من مصالح
الناس ومجاري احوالهم كتنبيههم على انه تعالى يرى افعالهم ويسمع اقوالهم و
ويثيبهم على ما يفعلوا في طاعته وثوابه ويرهبوا من معصيته وعقابه بخلاف
العلم بالمطعومات والمشمومات فانه لا يتعلق بها غرض من
هذا القبيل فلهذا ورد كثيرا ما في كتاب الكريم العام وفي احاديث خلفائه
العظام وكتب العلماء الكرام اطلاق هذه الالفاظ المشتقة عليه تعالى وافرد
مباحثها بالذكر دون غيره الفصل الثاني في اثبات الصفات الثبوتية
التي هي في انفسها كمال وزينة وجمال كالصفات المذكورة وغيرها من الالفاظ
المشهورة والدليل على ذلك اكثر من ان يعد او يطيق حصره احد وعلى اكثرها
منصوص في طريقين احدهما ما يدل على اثبات صفات الكمال على الاجمال
الثاني ما يدل على اثبات كل على التفصيل لكل صفة منها بدليل

اول

من اول الطريقين لكونه اخصر مادة واجل وايسر مادة افضل الاول ان الموجود بحيث انه
موجود يمكن اتصافه بجميع هذه الصفات ولا يمتنع عليه شيء من ذلك الا ان يقتضي ما ينافي
زائد على نفس معنى الموجود وقد علمت ان الواجب الوجود حقيقة محض الوجود لا
يطلع فيه شيء غير نفس الوجود فاذن جميع هذه الصفات ممكنة له بالذات وقد علمت
ان كل ما يمكن له يجب ان يكون ثابتا له بالفعل فالواجب الوجود متصف بالفعل بجميع
صفات الكمال من غير انتظار وامهال والثاني ان تمام العالم الذي هو فعله
تعالى وصنعه مشتمل على غرائب الحكم والمصالح وعجائب المنافع والصنع الجيد ووضع
كل شيء في موضع يليق به واعطاء كل شيء ما يصلح لحاله على ما تكل عن ادراكه
الافهام عند ادراك قليله فضلا عن كثيره وتقصر عن الاقدام في الاقدام
على نيل يسيره ولا يخفى ذلك على من امعن بصره في حقايق بواطن الاشياء
وحدق نظره في دقايق مقادير الارض ومجاري السماء وكل من يرى صنعة مشتملة
على اشياء مختلفة موافق لكل شيء لما يجب له موضوع كل واحد موضعه ولو كان
ذلك شيئا يسيرا كصورة انسان او حيوان منقوشة على ساحة فانه يعلم
ضرورة من غير تامل ولا توقف ان ذلك لم يصدر الا عن حي عالم قادر مريد شاء
مختار فكيف بهذا العالم الوسيع والكرسي الرفيع والفلك والعرش العظيم والارض
الكريم

الفجاج والساذجات الابراج والنجوم الزاهرة والفلك الجارية والجبال الراسية
واختلاف الليل والنهار وجريان الاودية والانهار والرياح المرسلات ذا
المعصرات واصناف البسايط والمركبات وانواع المعادن والنبات وفرق
الحيوان وطوايف الانس وساير الاشياء التي لا يحيط بها الاوهام ولا يدركها
الافهام وما دبر في خلق شخص واحد بعينه فضلا عما لا يحصى من غيره من ظواهر
اعضائه وبواطن احشائه وحواسه وقواه ومقره ومجاريه ونفسه التي هي نفس
وتصرفها في بدنه الذي هو ملكه كيف يمكن ان يصدر الا عن حكيم عليم رؤف
بعباده عطوف رحيم منعم متفضل محسن مجمل عادل وهاب المواهب ومعطي
ومعطي الرغائب لا منتهى المطالب مبتدي بالنعم مجمع الفضل والكرم فان قيل
لكن مع جميع ما ذكرت قد رأينا في العالم اشياء لا يدرك لها منفعة بل وقد
يعلم لها مضرة ومنقصة قلنا مثل هذا مثل القوة المتوهمة كيف تراها اذا — منقصة
كانت فاقدة لبعض اعضائها الكثير في علم مصورها وصدور ما هو خيرة لها
وغرض فيها كلا بل وتقول ان ذلك ايضا لغرض يعلمه وحكمة يراها ولم
تكن انت تدريه ولذلك نظر فيه

الفصل الثالث في كيفية اتصافه تعالى بالصفات وتوحيده في جميع الجهات

في كيفية اتصاف الله بالصفات

اختلف اولوا الالباب من العلماء في علمه
تعالى بالاشياء فقال قوم بارتسام صورها في ذاته سبحانه وقوم اخرون بحضور

ذواتها

ذواتها بوجوداتها الخارجية عنده تعالى واقوام اخرون بكل بما يشتهون وكذلك قالوا في
ساير الصفات بما لا مزيد عليه من صواب او صعوبات وقد امتلأت الكتب من ذكر
مفاسدها بما لا يكفي لابطال كلها بوحدها والحق الذي لا محيص منه هو ان جميع صفاته
تكون مستمدة سبحانه تجري وجوده من ذاته وذلك انه تعالى لما كان موجودا بمحض ذاته من غير تعدد
يلحقه كذلك هو بالنص حقيقة عالم وقادر وسميع وبصير وغير ذلك من صفاته من
غير صفة تعرضه ولا آلة يتوسل بها ولا معونة يستعين منها لانه واجب الوجود من
جميع الجهات فلو اتصف بصفة زائدة على الذات لكانت ذاته بذاتها خالية
عنها ممكنة الاتصاف بها فكان في حد ذاته بالقوة وقد علمت ان ذلك مستلزم
لو كان في مرتبة ذاته خاليا من صفات الكمال فظل ذات بعض الصفة فهي لا
من الضعفاء الاخساء الجهال والفقراء المستحقين الارذال ولا تنفع الصفات التي هي
من خارج اذا كانت بذاتها معروفة بالمعايب والحوائج ولانه لو كان هو في ذاته
خاليا من الشرف والفضل فهو مبدأ لكل فرع واصل فكيف يمكن ان يكون مستكملا بعد
ذلك بذاته او بغيره من الذين جاءت منه الفضائل المبثوثة في خلقه فقد تبين بما تقدم
كمال البيان انه تعالى لما كان بمحض ذاته محض الوجود والوجود كذلك هو جل جلاله وتعالى

جالس كما انه حقيقة كاتب وكامل وفضل وفاضل فهو سبحانه في صرف هويته علم وعالم
وقدرة وقادر وسمع وسميع وبصر وبصير ولست تقول ان هذه المفهومات المختلفة
اتحدت جميعا فصارت عين ذات واحدة فان ذلك من اشنع المحالات ولكن
اقول كما ان سائر الاشياء يحتاج في افعالها والاثار التي تترتب عليها الى صفات
وجهات زائدة على ذواتها فانه تعالى ذات بسيطة غنية بمحض ذاته في افعاله جميعا فعالها
واثارها عن كل شيء يفرض غير خالص حقيقتها فلهذا يطلق عليها جميع الاسماء الحسنى
كما ان الوجود والموجود بعينها فهو سبحانه واحد من جميع الجهات لا يشوبه كثرة اصلا لا
في الذات ولا في الصفات وهو احسن على الاطلاق واما الاضافات فقد اتفقوا
على انها جميعا زائدة على الذات ويكون فيها ايضا ما قلنا في غيرها من الصفات لكن تحقيق
الحق ليستدعي فيها كلاما اخر وهو انها جميعا ترجع الى شيء واحد هو كونه تعالى فاعلا
وعلة للكل لان الرازقية والرحمانية وغير ذلك مما يكونها اصناف الايجاد وجهاته
تعالى وفاعليته من سائر صفاته بمحض ذاته فليس بصفة زائدة نعم كلما
حدث شيء من الموجودات يتجدد اضافة ما لبسط تلك الصفة التي هي عين
الذات لا بان يتجدد للذات شيء وصفة بل بحدوث ذلك الشيء بالقياس الى الها
والذات ايضا انما توصف بحسب اللفظ فقط بتلك الصفة رعاية لشأن
ان بالوضع

الاضافة

الاضافة ومثال ذلك انه اذا كان جسم موضوعا في مكان ثم بعد ذلك يوضع
جسم آخر في جواره فالثاني يتصف بالمجاورة بالذات واما الاول فلا يزيد عليه شيء وصفة
حقيقية الا ان الثاني حصل في جواره وبالعرض بهذا المعنى يوصف هو ايضا بانه مجاور
حدم والا فهو بنفسه ليس الا كما كان قبل ذلك وواجب الوجود عالم مثلا بكل شيء في محض ذاته
ولكل شيء اصلا واذا اوجد شيء ما اتصف هو بخصوصه مما زاد على ما سواه من حيث
خصوصه بانه معلوم فيحصل لعلمه تعالى نوع الاضافة من هذه الجهة لا ان يحصل له علم
فبينهما جديد او صفة جديدة لم يكن قبل تعالى عن ذلك ومع هذا [illegible] سبحانه وبين ما ذكر
من المثال فرق فارق لان الجسم موضوع في المكان وحقيقة معنى المجاورة ترجع
الى كون الجسمين في مكانين متقاربين وواجب الوجود وصفاته العليا لا يجوز ان
يوصف بنظير لهذا وشبيه بل يكون مراد العلماء من القول بزيادة الاضافات على
ما ولم يثبتوه كما بيناه ويدل على ما شرحناه لك من تحقيق حال الصفات الحقيقية
والاضافية جميعا ما روي عن الامام الهمام ابي عبد الله عليه السلام حيث قال لم يزل
الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والقدرة ذاته ولا مقدور والبصر ذاته
ولا مبصر والسمع ذاته ولا مسموع فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه
على المعلوم والقدرة على المقدور والبصر على المبصر والسمع على المسموع لذلك نورا
لذا فقد بقي علينا قول آخر في كيفية علمه تعالى بالجزئيات وذلك ان العلم بالجزئي
يكون على وجهين احدهما ما يكون من حيث هو موجود بالفعل محفوف بالعوارض المادية
من الوضع والاين والزمان وغيرها وهذا النحو من العلم يكون لا محالة مختصا بان وجوده منه

وسائر الوجوه ومتوقف على آلة وجارحة ونسبة ما بين العالم والمعلوم مخصوصة وتتغير
بتغير كل من ذلك وهذا العلم يسمى الاحساس والعلم بالوجه الجزئي وهو محال في شأن
الواجب تعالى لما فيه من وجوه النقايص والمناقص كما لا يخفى والثاني هو الاطلاع على الشيء
كما ذكر من انه هو من جهة علة ذلك الشيء وسببه لان كل من علم علة شيء بالجهة
التي هي بها علة له يعلم منها معلولها بالضرورة وان لم يحس به كما انك لو رايت
قطعة في تنور مسجور وانت مغمض عينيك تعلم ضرورة انها قد احترقت
وكما انك اذا علمت ان الليل قبل طلوع الشمس اثنتي عشرة ساعة ثم علمت
بالآلة المعمولة لمعرفة الساعة ان قد انقضى جميعها فانت تعلم ان الشمس
قد طلعت ولئن لم تكن تشاهدها وتبصرها وانت تعلم قبل الاخذ في القطعة و
تنقضي الليلة وتختبر الآلة انك تعلم ضرورة حتما ان القطعة اذا القيت في النار
تحترق وان الشمس اذا انقضى الليل تشرق وكذلك تعلم ذلك بعد مضي زمان
وجودها فهذا النحو من العلم يسمى العلم بالوجه الكلي لانه يشمل جميع الاحوال كما ان
الاول المختص بحال دون حال ومن البين الواضح ان المعلوم في الصورتين
شيء واحد بعينه لا اختلاف فيه اصلا فان طلوع الشمس مثلا الذي هو
الغرض ولمن يراه بعينه لا تفاوت فيه بوجه وانما التفاوت والاختلاف
بان كيفية العلمين حيث ان الاول اخس وانقص واضعف والثاني اتم
واقوى واشرف لشموله جميع الاحوال والاوقات ولنفوذه في باطن الحقيقة
ولكنه الذات دون الاول فانه انما يتعلق بالظاهر وبتغيره يتغير فقولنا بالوجه

الجزئي

الجزئي والكلي صفتان للعلم وبيان لما به وجه للمعلوم ثم قد اتضح امره فالواجب
الوجود تعالى انما يعلم الجزئيات جميعا مع جميع خصوصياتها واحوالها وظواهرها
وبواطنها ودقايقها وحقايقها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء بهذا الوجه لا الوجه الاول فقد علمت ان نفي الوجه الاول عنه تعالى
انما هو تنزيه لشأنه وتقديس لجنابه عن امر خسيس دني كقولنا انه لم يلد ولم يولد
وانه لا ياكل ولا يشرب وانه لا يذوق ولا يشم وليس في ذلك نفي العلم عنه تعالى
بالجزئيات فالذين يشنعون لهذا الكلام على الحكماء ويصفونه سبحانه بما بلغت عقولهم
الادراكية او ما هو سواهم من القسم قد افتروا عليهم كذبا واسندوا اليهم بهتانا
اولئك مبرؤون مما يقولون وسبحان الله عما يصفون الفصل الخامس في تنزيهه
سبحانه عن جملة ما لا يليق بجنابه ولا يناسب شأنه وذكر بقية احكامه وكيفية
دخول الشر في قضائه اذ قد تطلبن بحمد الله فيما كان بنا سبب هذا الكتاب من
الكلام في الصفات الثبوتية فلنذكر الآن ان شاء الله ما يليق به من القول
في الصفات السلبية فاعلم انه لما قد ثبت ان الواجب الحق هو بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات وانه منزه عن شركة الشريك والتركيب من الاجزاء
انه مبدء لكل وجود ومنبع الاحسان والجود وانه في حقيقته الشيئية بلا شوب
وجهته هيته فقد تبين من ذلك جميعا انه تعالى لا يكون جسما ولا صورة ولا
مادة ولا نفسا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يعلوه جنس اصلا ولا يكون في مكان لا

يجوز ان

يحيط به زمان ولا يوصف بكيف ولا كم ولا يقوى بقوة ولا يلازم ولا
يتغير من حال الى حال ولا يتصف بسكون ولا انتقال ولا يناسبه شيء
ولا يزاوجه زوج ولا ند له ولا ضد له ولا يحتاج الى غيره ولا يمنع من
خيره ولا يطالب ولا يغالب ولا تأخذه سنة ولا نوم ولا يستفاد
بالقبل ولا قوم ولا يعجز ولا يضعف ولا يجوز ولا يخف لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد ولا شريك في حكمه ولا يعزب شيء عن علمه
لا يظلم ولا يظلم ولا يسأل عما يفعل الى غير ذلك مما هو في نوع المسالك
لا يخفى وانشأ بها جميعا صفات المحتاج العليم ولان الله غني كريم و
قد يبقى علينا ان نذكر انشاء الله تعالى شيئا من كيفية فعله تعالى وهو من
وجهين احدهما انه تعالى يفعل والفعل لا لغرض يعود اليه ولا لعوض يرجع
عليه لانه لو كان فعله لامر زائد على ذاته لم يخل من ان يكون فيه ذلك
منفعة يجلبها او مضرة يجتنبها لكان مستكملا بالفعل ناقصا في ذاته
حتى نفس معنى الصالح النفع لا الغير وان جو الفعل خير في نفسه لانه
من الفعل الذي اصل نافع وحسن فان فعل فقد صدق انه قد احسن
وان لم يفعل فقد صدق انه قد اساء فقد كسب لنفسه بهذا الفعل
انه محسن قد هرب من ان يكون مسيئا فقبله لم يكن محسنا بل كان
مسيئا فقد ثبت انه سبحانه لا يتصف بصفة زائدة ولا يستفيد بفعله

ذاته

ذاته فائدة وانه منزه عن شوب القوة والامكان ومقدس عن احتمال التغير والتعدد
بل انما يفعل لانه في نفسه جواد وايجاد الخلق وانفاق الرزق وبسط النعمة
ونشر الرحمة كل ذلك جود فجوده الذاتي هو الذي يبعثه على الفعل فهو
انما يفعل لانه في نفسه محسن لا لان يصير محسنا كالسخي الجواد انما يجود لانه
جواد لا لان يصير جوادا او لئن لا يكون بخيلا او يكون محمودا او لا يكون مذموما
او ليتقاضى شيئا او اشباه ذلك حتى يلزم ان يكون مستكملا بالفعل ناقصا في ذاته
والثاني انه تعالى لا يفعل الظلم والشر وهو ابين واوضح مما مضى وايضا فانه تعالى
واحد محض لا شوب فيه من الكثرة والتركيب وكل فاعل يفعل يجب ان يكون
بينهما مناسبة لا محالة وقد علمتها وهو تعالى قد فعل خيرا كثيرا او عدلا بينا و
ظا فلو صدر عنه سبحانه مع ذلك شر او ظلم لزم اشتمال بعض الاحدية على الكثرة
على الكثرة متقابلة واما هذه الامور التي تظن انها شرور مثل الامراض والالام
والمصائب والاعدام فانها ولئن كانت من وجه شرورا ولكنها تلازم خيرا كثيرا
لو تركت تلك لتركت هذه وهو سبحانه لا يفعلها من حيث انها شرور بل
انما يفعلها من حيث انها خيرات فهي من الحيثية التي لها صدرت عنه تعالى انما هي خيرات
كلها كثيرة ولئن كانت باعتبار آخر شرورا قليلة مثال ذلك ان سائقة
لو لسعت اصبعا واحدا من انسان فلو تركت تلك الاصبع لسرى السم
الى بدنه كله وادى الى قتله فالطبيب يقطع تلك الاصبع ضرورة لينجيه

الموت فالقطع وليس كان من حيث فقد الاصبع ووجدان الالم شرا لكن
الطبيب الفعال من هذه الجهة بل انما فعله من حيث انه سبب الصحة فهو انما فعل
خيرا كثيرا لو لم يفعله لكان قد فعل اذن شرا كثيرا المطلب الثالث في اوائل
افعاله تعالى ومباديها وهو يشتمل على ثلثة فصول الفصل الاول في اثبات
العقول وابانة جلالة قدرها وذواتها وكيفية اتصافها بصفاتها اذ قد تبين انه تعالى
واحد محض من جميع الجهات وقد تقدم في اوائل الكتاب وجه سلوك
العدد في العلل والمعلولات فقد يستنتج من ذلك ان اول فعل فعله
تعالى من غير وسط يجب ان يكون جوهرا بسيطا قائما بذاته مستقلا في وجوده
غير محتاج الى محل لكونه ولا موضوع لحلوله ولا شيء يكون شرطا لوجوده او يكون به
قوامه فلا يجوز ان يكون ذلك الجوهر جسما ولا صورة ولا مادة ولا نفسا
لا عرضا لافتقار هذه جميعا الى ما يستغني هو عنها ومثل هذا الجوهر عند
الحكماء هو العقل [illegible] السبيل الى حصره والمشهور عند [illegible]
ان اقل ما يجب من ذلك عشرة عقول والاقرب انه اضعاف عدد الكواكب
الثابتة وسنقول ان شاء الله تعالى في سائر كتبنا وبالجملة فالعقول من اوائل
الموجودات عن الله تعالى ووسائط انتشار فيضه وفضله ووسائل جود آثار
رحمته ونعمته فيجب ان تكون موصوفة بجميع اصناف الفضائل والبهاء جامعة
لجميع انواع الجمائل والسناء فتستطيع ان تكملها الى غيرها وتتوصل بها الى الاشياء

بصفاتها

يسر

عقول م

الكل

التي بعدها ما يليها من شرفها وخيرها ويجب ايضا ان يكون صفاتها التي بها
فعليتها اذ لو كانت في حد ذواتها خالية عنها ثم تستعد الوجود لها
كانت هي متأخرة عنها اجزاء الزمان بعضها عن بعض وهو ممتنع
في الاشياء المتقدمة على الزمان وايضا لو كانت متقدمة الوجود على
صفاتها لكان فيها امكان الصفات وقوة وجوداتها والقوة من
خواص الهيولى ولواحق جواهرها فكل ما هو بريء عنها منزه عن آثارها
الفصل الثاني في كيفية توسط العقول في انتشار آثار الجود وترتيب
فيض الوجود عن المبدأ الاول تعالى اذا صدر العقل الاول عن الله تعالى وحده
فهو ملتئم الماهية لا محالة من جنس واحد وفصل واحد لانه اول الحقائق المتوصلة
في عالم الامكان فجنسه اول الاجناس وفصله اول الفصول ونسبة الجنس
الى الفصل كنسبة المادة الى الصورة حيث ان الافعال والآثار انما تقع
عن الشيء باعتبار الفصل وهو معلوم من ملاحظة حال افعال الانسان
وفصوله واجناسه القريبة والبعيدة والواحد من حيث هو واحد
لا يجوز ان يكون له فعل او صفة او جهة اكثر من واحد كما علم مما تقدم فلا
يمكن ان يصدر عنه باعتبار فصله الا عقل واحد فان قيل بل له جهات كثيرة
من تعقله لذاته ولعلته ووجوبه بغيره وامكانه بذاته فيصدر عنه اربعة
اشياء كما قاله المشاؤون قلنا لعل غرضهم انما هو تمثيل لكيفية صدور الكثرة

عن الواحد لا لتحقيق لما لان الجهات التي تصلح لان تكون انما هي جهات يمكن
ان يكون منشأ ومصدراً كالنور والحرارة في النار للتنوير والتسخين و
الامكان والوجوب بالغير والعلم بالشيء ليست معاني تصلح لهذا والا
لكان كل ما له هذه الجهات يفعل هذه الافعال كما ان كل ما له جهات النار
تفعل بحسبها فعل النار اذا علمت هذا فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول والعقل
الثاني له فصل واحد هو الصدور من شيء ثالث ولكونه صادراً باعتبار مبدء
الفصل الاول فقط انضم شوب من الفصل الاول من حيث هو واحد
لعله ما صدر عنه العقل الثاني لا يكون ان يصدر عنه شيء آخر معه
لكنه باعتباره مع الفصل الثاني يصير غير كل واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما
معاً شيء رابع حتى يكون الصادر من العقل الثاني شيئان في مرتبة
واحدة فبهذا الطريق تتكثر شعب الوجود وتنفجر ينابيع الفيض و
الجود وكلما تباعد عن مرتبة الاحدية الخالصة تتكثر الجهات و
تتضاعف الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد يصح ان يكون
واسطة لصدور فلك الثوابت بكثرة ما فيه من الكواكب وصورها و
اعراضها ونفوسها فيجري ماء الفضل والرحمة على اودية الافلاك
وسكان عالم الاعلى حتى يحصل الى ضياع العناصر وسكان
ونبات

العالم

العالم الاسفل الاول فالاول والاقرب فالاقرب حتى تسيل جميع الاودية
بقدرها ويأخذ كل شيء نصيبه الفصل الثالث في ان العقول مبدعة
من غير زمان وانها محفوظة عن التغير والحدثان وفي كيفية ربط الكائنات
بالمبدعات اما الاول فبيانه من امرها لانها قد صدرت حين لم يصدر غيرها
فتقدم فضلا عن الزمان ولان الزمان مستلزم للقوة وهي تابعة للهيولى
والعقول بريئة منها واما الثاني فلان التغير والتجدد من خواص الزمان
وما يتعلق به والعقول مقدسة عنه واما الثالث فوجه الاشكال فيه ان
الحادث متغير قد يكون وقد لا يكون والمبدع ثابت مصون فلو كان علته
لما صدر بغير واسطة لزم تخلف المعلول حالة عدمه فلهذه العلة احتيج الى
توسط الحركة والزمان بينهما فانه متغير بذاته لا بغيره فكل جزء يفرض
فيه اولاً لا يشترط به وجود الجزء الثاني ويمتنع اجتماعه معه والجزء الاول
الذي لا اول له لا يشترط بشيء قبله سوى علته سواه فيوجد ثم علة الجزء
الثاني فيوجد وبالجزء الثاني ينقص علة الجزء الاول فيعدم وهكذا
الى ان يبلغ الى المنتهى كما هو محسوس من الحركة في الاين فان المتحرك
ما دام في المبدء يستحيل ان يكون في الجزء الثاني من المسافة وما
لم يصب جزءها الاول يمتنع ان يكون فيهما معاً وهذا التحقيق من خواص
كتبنا والحمد لله كما هو اهله المطلب الرابع في النبوة وفي خلافة

الله في ارضه ورسالته الى خلقه وذلك يتبين انشاء الله في اربعة
فصول الفصل الاول في حسن بعثة النبي ووجوبه على الله تعالى قد علمت
ان نوع الانسان اشرف الكائنات وافضل البريات ولهن الغاية
التي خلق لها وافضل الاعمال التي يكتسبها هو معرفة الله سبحانه ومعرفة
حقايق الاشياء التي هي صنعه والاؤه ثم امتثال طاعته واجتناب
معصيته بالتخلق بالاخلاق الزكية والتنزه عن الاوصاف الدنية
والتزين بالافعال الجميلة والتورع عن الاعمال الرذيلة ومعلوم ان
البلوغ الى هذه المرتبة العلية والارتقاء الى هذه الدرجة القصوى انما يتوقف
على عدة امور الاول ان المعرفة والعلم ولئن كان عقليا محضا ينبغي ان
العقل يمكنه ان يستقل في تحصيله لكن التحصيل يتوقف اولا على التنبه
لذلك واكثر العقول لكونها منهمكة في الشهوات الحسية منغمرة في
اللذات الجسمية قد صدي جوهر مرآتها ووسخ تلك العادات
الخبيثة وران عليها ملكاتها القبيحة الخسيسة فهي قد رقدت في علائقها
كانها سكارى وكنت في رقدتها كانها حيارى والنائم ولئن كان
قد يتنبه بنفسه لكن النوم الغرق في غمرات المنام لو تركوا لاستمروا
في سكرتهم يعمهون والنوم الغرق لو لم يوقظ اهله تمادوا في نومهم

الى يوم

الى يوم يبعثون فلو لم يكن رجل ايقظه الله تعالى بنوره ليوقظهم من نومة غفلتهم و
ينقذهم من صرعة جهلهم لم يخطر ببالهم ان لهم صانعا ينبغي لهم ان يعرفوه ثم ليعبدوا
وليطيعوه ولم يختلج في قلوبهم ان فيها فضيلة وكمالا غير ما هم به مولعون وما هم
به مستهزؤن فذهب اكثر الناس ضياعا ومضى عامتهم تحت ...
الثاني انهم بعد ما اوقظوا ايضا او تيقظوا ليس اكثرهم ليبصر شيئا او يهتدي
سبيلا لما غشي بصائرهم من رمد الغفلة واحاط بقلوبهم من هواجس
العادة فلا يبصرون محجة ولا يعقلون دليلا بل لا غنى لهم عن معلم خبير بصير يعلمهم
عن كمال التدبير عسى فرقة منهم لن يهتدوا الا قليل او كثير الثالث ان
التحلي بالاخلاق الاشراف والتخلي من رذائل الاوصاف بما في انفسها
شرف عظيم وبهاء جليل ولها في اكتساب العلوم وتحصيل المعارف ايضا معونة
ظاهرة ومنفعة باهرة لان العادات الرذيلة والملكات الدنية
صدا الجوهر العقل الذي هو من مرآت العلم ووسخ له والفضائل الجميلة و
الصفات البهية التي هي مقابلات تلك صيقل لمرآت العقل وجلاء
لجوهر القلب فكلما كانت المرآة اجلى واصقل كان الانتقاش بالاشياء
اكثر وافضل ومن البين ان التنبيه لحقائق الاخلاق ودقائق الاوصاف
ومعرفة منافعها وفضائلها ومضارها ورذائلها مثل ما علمنا في العلم تقرير
العقل ولئن كان مستقلا فيه لكن اكثر العقول بمعزل عنه لما طبع عليها من

من الزينة والتسوية ثم من عرف جملة من ذلك وتميز بين طرق مناجحها والمهالك قلّ
منهم من يجاهد نفسه ويغلب طبعه بل عامتهم يحتاجون الى حاجز قاهر يضرب بالسوط
رؤوسهم فيروض بالتقوى نفوسهم ومع هذا ايضا اقل قليل منهم من يرتاض
بل اكثر حيرة واحرق في اوسع ما يكون من الرياض الرابع ان الاعمال الحسنة
في النفس محامد مأثورة والافعال السيئة قبايح منفورة ومع هذا فهي مؤثرة
في اكتساب الاخلاق والمعارف عظيم تاثير كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة
كتاثير الاخلاق فيها غير انه لا سبيل للعقول الى معرفتها وتمييز مضرتها من
منفعتها كما كانت تستقل بمناكب فالى جهة الاديب يوقفهم فيها كذلك
من ذلك الخامس ان الانسان في ان يبلغ الى درجاته من العلم والخلق
والعمل يحتاج الى من سبقه الى مدة طويلة يكتسب فيها قليلا قليلا حتى يبلغ ما
يمكن له ان يبلغ وهو في هذه المدة يحتاج الى ضروريات المعاش من المأكل
والمطعم والملبس ودفع الاعداء والتحرس من طوارق البلاء والى اشياء كثيرة
من الات الزرع والغرس والحصاد والحداد والطحن والطبخ وادوات
الغزل والنسج والحياكة والخياطة واسباب البناء ومحاوج البناء
واسلحة الحروب وغير ذلك مما لا يحصيها غير علام الغيوب وهي
اشياء لا يستطيع لها ولا يقوى عليها رجل واحد ولا الف ولا اكثر الا
بل يحتاج ضرورة الى جماعة كثيرة بينهم يجتمعون في مكان واحد متقاربة

يجعل

يجعل كل فرقة منهم على انفسهم يتعاونون ويتعاضدون في اعمالهم ويتبادلون صنايعهم
فتقع بينهم المبايعات والمعاملات في حقوقهم ومساعيهم ومن اللوازم
ان اكثر الناس لا يكتفي بحقه ولا يجتزي بحظه بل كل امرئ يطمع في نصيب
غيره ولا ينصف من نفسه فيؤدي ذلك بينهم الى التباغض والحسد
والتنازع والتعاند فمن الضرورة لفصلهم الى حاجة الى رئيس لهم يعلم حقايق
اعمالهم ودقايق افعالهم ومقادير اجورهم وموازين صنايعهم ويقدر
على احقاق حقوقهم وايصال حظوظهم ويقدر مع هذا على تأديبهم و
سياستهم الاخص فلا يطيعون وينقادون بل عامتهم يتباغضون ويعاندون
منصب جليل وجاه عظيم يطمع فيه كل احد ويأمله فيجب ان يكون
ذلك امرا ينبغي له هذه المرتبة على الاطلاق ويليق به باستحقاق
لئلا يسع احدا ان ينافسه ويلزمه مطاوعته السادس ان بدن الانسان
مزاجه مركب من طبايع متضادة وكيفيات متعاندة ويحتاج الى
اغذية واشربة مختلفة لبس ملكته بعضها عند بعض آخر وهو مع
هذا كله الاعداء من داخل بدنه وارقع في معرض الافات ومواقع
العاهات من خارج لبدنه النقص فيحتاج صاحبه بعضها فرصة الى
صاحبه فاقترح ويؤدي الى هلاك عاجل وموت قريب فيحتاج
ضرورة الى ضرب من التدبير في غذائه وشرابه وساير واردات

ليسلم به مدة ما يمكنه التوقف على التجارب فيها ويعلم بها معرفة مضارها و
منافعها ومسالمها ومنازعها الذي يمكن بالتجربة فان دواء واحدا او
غذاء يختلف اثره في الامزجة المختلفة والامكنة المختلفة والازمنة المختلفة
بل في شخص واحد بحسب احوال واوقات مختلفة اختلافا لا يكاد
ينضبط برباط فضلا عن جميع الاغذية والادوية بكثرتها التي
لا يحصيها الارتباط ولو كان الطريق الى معرفتها هو التجربة لكان
في مدة تجربة شيء واحد هلاك الناس جميعا فهذه الضرورات الحثت
تدل على وجوب وجود شخص عالم بحقائق الاشياء ودقائقها و
كلياتها وجزئياتها ما يتعلق منها بالكمالات العقلية والنفسية وما يتعلق
بالصحة البدنية وبقاء النوع الدنيوية منافعها ومضارها وخصوص
مقادير الحقوق وجزائها وتدابير السياسات واجرائها ومن المعلوم ان
رجلا بهذه الصفة لا يكون الا مؤيدا من عند الله انتجبه من خلقه
وانتجبه من عباده واستخلفه في ارضه يلقي عليه كل ما يحتاج اليه في
مجاري احوالهم وحوادث اعمالهم يكون امره امر الله وقوله قول الله

وحكمه

وحكمه حكم الله ولا يكون له امر في شيء الا بالله ومن الله وهذا الرئيس هو المراد
بالنبي فقد اتضح من جميع ما قلنا وجوب بعث الانبياء وارسال الرسل
على الله تعالى وامتناع خلو الارض من حجة وخليفة لله تعالى ما دام نوع الانسان
باقيا فيها حتى انه لو كان على وجه الارض رجل واحد يجب ان يكون هو نفسه
حجة ولو كان اثنان يكون احدهما حجة على صاحبه والا لزم ان يصير
نوع الانسان الذي هو اشرف الخلائق باطلا وسدى وفي ذلك استبطال ان
يكون الخلق عن راسه عاطلا وان هذا الشيء عجاب والله تعالى اجل ان
يفعله الحكيم القدير الكريم الوهاب الفصل الثاني في وجوب عصمة انبياء
الله الكرام عليهم الصلوة والسلام اختلفوا في وجوب عصمتهم عليهم السلام وعلى
تقدير الوجوب انه هل تجب عن الكذب فقط ام مطلقا والكذب
في التبليغ فقط ام مطلقا وغير الكذب كبيرة كانت ام صغيرة ايضا
والصغيرة خسيسة كانت ام غيرها ايضا والكل عمدا او سهوا ايضا
وبعد البعثة ام قبلها ايضا فذهب الى كل قول قوم ولا ريب في وجوب
العصمة من الكذب وغيره مطلقا بعد البعثة لان المعصية مخالفة لله
عز وجل وتعصي عليه وخيانة لامره والنبي امين على وحيه وخازن لسره
وخليفة في ارضه وحجته على خلقه وشاهد على عباده وقيمه في بلاده
فكيف يمكن ان يجتمع هاتان المرتبتان ام كيف يجوز ان تاتلف هاتان

العصيان والامانة

[illegible] واتيان كل من صاحبتها او شتان قولهم ربنا ظلمنا انفسنا الكذب ويستحق
تعظيم اكابر الظلوم من لا يعرف حاله او من تحكم على مثاله وانا الخبير الحكيم الرؤوف الرحيم
فمن اشنع القبيح ان يثبت مثل هذا التشنيع اليه او يوهم انتساب هذه الطامات عليه
واقرب من هذا احالهم قبل البعثة واما ظواهر بعض الآيات والاخبار الدالة
على صدور بعض المعاصي عن بعض الانبياء عليهم السلام فما كان منها بعد البعثة فمؤولة بانها
على وجوه تنظر ظهور مثلا بعض امور طبيعية تشتهيها الطبع ليس فيها من حيث
انها شهوات الطبيعة طاعة لله كالتلذذ بالمطعومات والمشروبات و
التزوج بجملة المحسوسات فانهم عليهم السلام لعلو شانهم ورفعة مقامهم
يعدون لانفسهم كل مثل هذه الاشياء معصية وان اباحه الله تعالى لغيرهم
اليهم فيمكن ان يكون لما قلنا وتنبيه الناس اليهم على انهم عليهم السلام عباد
مربوبون لا ارباب معبودون كما توهم قوم مفتونون واما تجويز
السهو والنسيان عليهم عليهم السلام فاقرب ما يمكن ان يقال فيه ما قاله الشيخ الصدوق
رحمه الله وهو ان السهو قسمان احدهما ما يكون من الشيطان وهو ممتنع
عليهم السلام والثاني ان يسلط الله عليهم لسبب مصلحة دعت اليه و
الاخبار الواردة في ذلك يحملها عليه هذا محصل قوله وذلك لان الشيطان
لو كان له سلطان على عقول الانبياء عليهم السلام وادیانهم لم يكن لذلك
فرق بينهم وبين غيرهم ولم يجز ان يكونوا امناء الله على الامانات الله وانهم مقالاتهم

قوله في الاقتضاء على ما يدل
صحيحة ليس علمها قرنوا لا غيب
يؤول فكر على الاقتضاء فوجود ما نحو
والاكان ...
وما كان قبل البعثة حم

لعدوه

لعدوه وهذا هو السبب في امتناع صدور المعصية ايضا عنهم اذ لولا وجود
الشيطان وطاعته كان الناس جميعا معصومين واما ان كان ذلك شيئا
من عند الله تعالى لمصلحة فلا محذور فيه وبه يعلم ان السهو لا يجوز ان يكون
منهم في الامور الكلية والاشياء المتعلقة بالاحكام والتبليغ لان ما لا مصلحة
فيه من هذه الجملة بتبيح او يستحق ولا يحتاج فيه الى السهو بل ان كان ولا بد
فانما يكون في الجزئيات الشاذة مثل ما روي ان الناس كانوا يستعظمون اذا
كان احدهم يسهو في الصلوة حتى انهم ظنوا انهم هلكوا بذلك فاسهى الله
تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في صلوة الظهر فسلم في الركعتين فقيل له في ذلك
فقام فصلى الاخيرتين وذلك ليطمئن نفوسهم ويعلموا ان السهو ليس شيئا
يوجب الهلاك لان الضعفاء لا يطمئن قلوبهم بالقول كما تطمئن بالفعل

الفصل الثالث في طريق معرفة النبي ص وصدق دعواه ووجوب تصديقه

على الله اعلم ان النبوة لما كانت رسالة الله للخلق وخلافة في ارضه
هي لا محالة منصب جليل وجاه عظيم ودعوى على شيء غائب عن الناس مستور
عن الحواس ليس لها عليها دليل ولا الى معرفتها سبيل فبالضرورة يجب على الله
تعالى كلما اختص النبي ص بهذه المرتبة الجليلة التي هي نسبة شريفة
اليه وحظوة منيفة لديه ان يختصه الله بشيء ليحقق دعواه ويدل على
انه من عند الله ولن يكون ذلك شيئا خارجا عن افعاله تعالى وخصائصه التي

لا يتأتى من غيره حتى يدل على تصديق نبيه فان ما لا اختصاص له بشيء لا
دلالة له على مستوره وخفيه كان ملكا اذا ارسل الى قوم رسولا وامر
على بلاغ امره ليعطيه كتابا مشتملا على ختمه وطغراه ليكون حجة له على مدعاه
وذلك الشيء يسمى المعجزة لكونها خصلة تعجز الناس عن الاتيان بمثلها ويسمى
ايضا خارق العادة لانه شيء يخرق العادة الجارية في حدوث الحوادث و
توضيح هذا ان الاشياء التي تحدث في هذا العالم على سبيل التشريع وجرت عادة
الله تعالى بها في الوقوع ثلاثة اصناف احدها ما هو بتأثير القوى الارضية
وحدها من غير مدخل فيه للقوى السماوية كاحراق النار وتبريد الكافور
والثاني ما هو بتأثير القوى السماوية وحدها كتسخين الشمس وتبريد الشعرى و
الثالث ما هو بضرب من التركيب بين القوتين كشرب الدواء في
بعينها فهذه الحوادث تسمى حوادث عادية لكونها جارية على مجرى عادة
الله في احداثها ولهذه الحوادث اسباب على اكثر الناس خفية ولكن في
قوتهم وشأنهم ان يتناولوها ويستعملوها بالكسب والارتياد ولو بمشقة
واجتهاد ومن هذا القبيل السحر والشعبذة من العلوم الغريبة والاعمال العجيبة
فان هذه جميعا من اسباب ارضية او مع سماوية خفية يستعملها اهلها
ويتعاطونها ويتناولونها بخلاف المعجزة فانها ليس بشيء من هذه الاسباب
ولا تنال بالتعلم والاكتساب لان التعلم يتوقف على السبب فاذا انتفى
السبب انتفى المسبب كشق القمر مثلا فانه معلوم انه ليس من اشراق
الانوار السماوية ولا من تأثير الطبائع الارضية وليس لاحد الى كسب

ذلك

ذلك وتلطف بالتعلم والحيلة وكذلك مجيء الشجرة فانها ليست بالارادة ولا
بالطبع وهو ظاهر ولا بالاسباب العادية للحركة القسرية فانها اما جذب او
دفع او تسليط قوة جاذبة او دافعة واما التحريك بمحض قول او امر او اشارة
او نحو ذلك فليس من مجرى العادة فامثال هذه الاشياء لا تكون الا بقوة
الهية ونسبة ربانية يعجز الناس عن نيلها ولا يستطيع احد ان يدركها الا من
اعطاه الله تعالى اياها ولكونها امرا عطية من عند الله تعالى وموهبة من لدنه
وجب ان يكون مقارنة ومطابقة لدعوى نبوة او امامة وبالجملة اختصاص
بالله تعالى وامتنع ان يكون مطابقة لدعوى كاذبة على الله تعالى نعم قد يكون
مقارنة لها ولكن مخالفة فيسمى معجزة مكذبة مثل ما روي عن المسيلمة المتنبي الكذاب
انه سمع ان محمدا صلعم دعا لاعور فعوفيت فدعا هو لآخر فذهبت عينه
الصحيحة وسمع انه صلعم القى بزاقه في بئر نضب ماؤها فغزرت فالقى
هو بزاقه في بئر قليلة الماء فجففت واقتران هذا او ربما تصدر خوارق
عادات من غير دعوى نبوة وولاية فتسمى كرامة وقد يصدر من بعض اولياء
الله مثل ما من مريم عليها السلام كما دل عليها قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وكاحضار
آصف بن برخيا عرش بلقيس كما دل عليه قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك وربما تصدر معجزات دالة على بعثة نبي قبل ان يبعث
فتسمى ارهاصا كانكسار ايوان كسرى واطفاء نار فارس ونضوب بحيرة ساوه

لیلة ولادة نبینا صلی الله علیه وآله وسلم وتظلیل الغمامة وتسلیم الاحجار علیه قبل البعثة
علیه وآله وبالجملة فقد تحقق ان طریق معرفة النبی صلعم منحصر فی ظهور المعجزة واما
معرفة المعجزة بحیث یتمیز من غیرها فاما عن المکذبة فبموافقة الدعوی واما من الکرامة
فمقارنتها بها واما من الاعمال الغریبة التی لها اسباب خفیة فالجهل بعلل الآثار
فمعرفتهم باسباب اعمالهم وانها لا ینقاد لمثل ما یصدر من حجج الله تعالی ولهذا
کانت السحرة اول من آمن بالانبیاء وادعی المعجزات واما الغیر من اهل
التمیز والعلم فان لکل واحد من الاعمال الغریبة یحتاج الی ان یتقدمه تمهید مادة
تهیئة ولو برقیة ونشرة ولهذا لا یفلح الساحر حیث اتی بخلاف المعجزة فانها کلما الناس م
طلبت فهی حاضرة کما یشهد به عصی موسی وسحر السحرة واما العامة من الناس فانهم
کالمیتة فی ریح او کهشیم الحنظل یمیلون حیثما مال بهم واهم فی وادیانهم لا دلیل [illegible]
لهم بل انما هم اذناب رؤسائهم والرئیس یتبعه الذنب فاذا ذهب
علماؤهم طریقا اتبعوهم فی کل مذهب الفصل الرابع فی اثبات نبوة نبینا
وسیدنا محمد بن عبد الله خاتم النبیین صلی الله علیه وآله الطاهرین اذ قد
علم ان ثبوت النبوة منحصر فی ظهور المعجزة فمعجزات نبینا صلی الله علیه وآله
وسلم التی ظهرت فی شرف زمانه والمتشرفین بشهوده وعیانه اکثر من ان
یحیط بذکرها الدفاتر والاسفار واشهر من ان یفتقر الی تواتر الاخبار و
اما الامثال للموجودین من ذلک الفصل الشریف والشرف المنیف فالمعجزة
منحصرة فی اثنتین احدیهما المعجزة الظاهرة بالعیان وهو الکتاب الکریم و

القرآن

والقرآن العظیم وظهوره ان ثبوته به بالتواتر والتواتر هو اخبار جماعة لا یجوز
بسبب کثرتهم وخصوصیات احوالهم اتفاقهم علی الکذب علی شیء محسوس انهم
انفسهم قد شاهدوه بعینه او ان یخبروا عن جماعة امثالهم الی ان ینتهی اخبارهم
الی مشاهدتهم ایاه لنفسه ولا شک ان العلم الحاصل بالتواتر علم جزم یقینی
لا یقبل الشک ولا یتطرق الیه الشبهة لانه اذا لم یکن فی اطرافه ولا اوساطه
سبیل لتجویز الکذب فقد یقع التصدیق ضرورة کعلمنا بالملوک الماضیة والقرون
الخالیة والبلاد البعیدة وغیر ذلک من الاشیاء التی لیست بمشهودة ولا شک
ان اخبار المؤالف والمخالف خلفا عن سلف اکثر من ان یعد واشهر من ان
یجحد کما فی الآفاق مشهورة والاسفار بها مسطورة بان محمد بن عبد الله
صلی الله علیه وآله وسلم قد ادعی النبوة وانه قد قرن دعواه باظهار
القرآن وانه قد تحدی به جمیع صنادید العرب وفصحائهم وان احدا منهم
لم یأت بأقصر کلام یعارض به اقصر سورة من سوره ولا آیة من آیاته
مع شدة عداوتهم وتعصبهم فی جاهلیتهم ومع بلوغهم من البلاغة و الفصاحة
الی حیث لم یبلغ ادنی درجاتهم منذ دهرهم الی الیوم رجل من العرب
ولا من العجم مع طول الممارسة الشدیدة والمدارسة البلیغة فی العلوم العربیة
والفنون الادبیة التی تداولت بینهم ولم یکن الفت یومئذ ولو کانوا
اتوا بشیء یعارض القرآن لتواتر به الاخبار والروایات ولم ینظروا

[illegible]

على اقامة الحروب واعلاء الرايات التي ما دعت على استيصالهم وانقطاع مدتهم كما هو المشهور من دولة ملوك العجم واعرفهم جودة

الاسباب وترتيب الامور التي تدعو الى رواية اشعار على المدائح والفرة والعنايات على نقل امثال هذه الحكايات متكاثرة حتى انه قد روى

سخافات مسيلمة المتنبي التي زعم انها معجزته مثل الفيل ما الفيل وما ادريك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل ولم يرو من متحدي

الكتاب شيء في هذا الباب بل انهم قد اقروا بالعجز عنه واعترفوا بالضعف منه حتى انه قد روي ان اربعة من اكابر اولئك الفصحاء

قسموا بينهم اربع آيات من القرآن فاخذ كل واحد منهم واحدة منهن فتفرقوا ليتهم يتجددونها فلا تلاقوا بعد سنة تلاقوا الايات من ذلك

مبليات وروي عن وليد بن المغيرة وكان من اعاظم البلغاء وافاخم الفصحاء انه مر يوما برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يقرأ سورة حم السجدة

فذهب الى قومه وقال لهم لقد سمعت من محمد صلى الله عليه وآله وسلم آنفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن ان له لطلاوة وان عليه لحلاوة

وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو ولا يعلى فقال قومه صبئ الوليد اذ اظهر كلامه على اطراف وقد تحدى بالقرآن ولم يوت

بشيء يعارضه مع كمال القدرة المتحدين في البلاغة وقوتهم في الفصاحة

بل عجزوا عنه كما اعترفوا به حتى اثروا المقاتلة بالسيوف على المقابلة

بالحروف

بالحروف علم يقينا انه ليس من جنس كلام الانس والجن كما افصحوا من انفسهم واذ قد اقترن

بدعوى النبوة علمنا انه معجزة وانه عليها مصدقة لها الثانية المعجزة التي مرة بالمعنى

من اشياء كثيرة تشترك جميعا في انها خوارق للعادة ومقترنة بدعوى النبوة كشق

القمر وتسبيح الحصا وحنين الجذع ومجيء الشجرة ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع

الخلق الكثير من الطعام القليل واستجابات لجبرائيل والنجم والاسراء الى المسجد الاقصى والعروج

على فوق السما الى غير ذلك من الاشياء التي لا شك في كون كل واحد

منها على تقدير الصحة خارق للعادة وهي بين الناس مشهورة وفي الكتب مسطورة الا انه

بعضها مستفيض وبعضها قريب من الاستفاضة حد التواتر لكن لم يبلغ شيء منها

التواتر نفسه والاسراء والعروج على السما وان كان اصلهما مجمعا عليه والقرآن ناطق

عليه لكن خصوص كيفيتهما مروية باخبار آحاد فهذه الاشياء وان لم يكن كل

واحد منها متواترا لكن القدر المشترك بينها جميعا ان المعجزة اقترنت بدعوى

النبوة متواتر في العالم بحيث لا شك فيها من كل من اسلم فاذا قد ثبت ان

محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم قد ادعى النبوة وقرن دعوته بالمعجزة فقد

ثبت نبوته وصحة دعوته والحمد لله كما هو اهله واذ قد ثبت نبوته

بالبرهان وقد تقدم وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام فعموم نبوته ونسخه

لجميع الملل السابقة وختمه للنبوة وفضله على جميع الانبياء والملائكة وسائر

ما ثبت منه وجاء به يثبت بقوله وبالكتاب المنزل عليه من غير حاجة الى دليل

آخر بل هو نفسه حجة الله الباهرة على كل شيء صلى الله عليه وآله ما اختلف الايام

للمفسدة كان رفعها ايضا من الله عز وجل قبيحا وقبل ارتفاعها كان قبيحا بالاتفاق ولعلها كانت مستلزمة

القوة والفعل واما شبهة اليهود بان ملة موسى على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام
ان كانت مستلزمة للمصلحة كان رفعها قبيحا وان كان رفع تلك الملة قبيحا لزم
منه بطلان ملة محمد صلى الله عليه وآله لاستلزام ثبوتها رفع ذلك فالجواب
عنها ان المصالح والمفاسد تختلف بحسب اختلاف الازمان والاحوال والاوضاع
والعادات وغيرها فيجوز ان يكون ملة موسى عليه السلام مستلزمة للمصلحة وقتا ما
ثم تغيرت فصارت مستلزمة للمفسدة او كانت هي باقية على حالها لكن يكون
ملة محمد صلى الله عليه وآله اصلح منها بعد تلك الملة على ان تلك الشبهة جارية في ملل جميع الانبياء
عليهم السلام وفي ساير النسوخ التي وقعت في الاحكام فما جاء في التورية ان
كل ما يدب على الارض كانت حلالا لادم عليه السلام ثم حرم بعضها على
نوح وكان الختان موسعا في ملة نوح ثم صار بعده واجبا على الفور وجمع
بين الاختين كان حلالا في ملة ادم ونوح عليهما السلام ثم صار في ملة موسى
حراما وفي ملة محمد صلى الله عليه وآله غير ذلك واما شبهة تأبيدهم بان موسى عليه السلام
قال لقومه تمسكوا بالسبت ابدا ما دام السبت باقيا كان ملة موسى باقية
فجوابها اولا ان هذا الخبر لم يثبت من اليهود بل هو مختلق ولو كان ثابتا عندهم
لاحتجوا به على رسول الله صلى الله عليه وآله ولو احتجوا به لروي ذلك وثانيا انه لو سلم ثبوته
من اليهود لم يثبت عن موسى عليه السلام لاستيصال بخت نصر اياهم و
انتقاصهم عن عدد التواتر وثالثا انه على تقدير ثبوته منه ايضا فمعلوم ان

فجوابها منهم

اشتباه

اشتباه هذه الاقوال تكون مقيدة بقيود يقتضيها الاحوال كقولك لصديقك لا تترك
زيارتي ابدا فان المراد به ما دمت حيا او في بلد مجتمعين او غير معذورين
او امثال ذلك كقولك صل في المسجد ابدا وكذا هذا الخبر فان المراد به ما دامت
ملتكم باقية فليس يدل هذا على دوام التأبيد مطلقا المطلب الخامس في
الامامة وهي ايضا مثل النبوة خلافة الله في بلاده وسفارته على عباده
وذلك ان المراد بالامامة رياسة عامة على كافة المكلفين على سبيل
النيابة والخلافة عن النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما يتعلق به شريعته من امور دينهم و
دنياهم والمقصود منه يتبين ان شاء الله في سبعة فصول الفصل الاول
في وجوب نصب الامام على الله تعالى اختلفت الامة في ذلك فالخوارج
لعنهم الله على انه ليس بواجب بل كل من يدعي الامامة يوجبون محاربته و
الخروج عليه ولهذا سموا بالخوارج وجمهور العامة على انه وجب على الامة
سمعا لا على الله تعالى ولا عقلا وجمهور الامامية على وجوبه على الله تعالى عقلا
ولئن كان الشرع ايضا قد نطق به اكثر من ان يحصى والدليل عليه هو ما مر
في وجوب بعث النبي صلى الله عليه وآله بعينه بل هو هاهنا اكد لاحتياج الناس في ادراك
التكاليف العقلية وضرورة استكمالهم في مدارج الكمال وضرورتهم في
التمدن في جميع ما مضى هناك من محاويجهم باقية بعد رحلتهم وحجة
الله عليهم وخليفته لم يبق فيهم واذا زادت التكاليف بتعلق شريعته
ايضا ببعثة النبي صلى الله عليه وآله وسيما الامور التي تتعذر غالبا او على ضرورة اجتماع الناس
من الناس وكثرة من اهل البأس مثل الجهاد لدفع الاعداء وحفظ الاسلام

والمسلمين ومثل الحج والجمعات وغير ذلك زادت الحاجة ضرورة الى رئيس و
سلطان عليهم خبير بحقايق جميع امورهم ودقايقها وكيفية رتقها وفتقها وجبرها
وتطهيرها واحكامها فان كان ذلك نبيا فذلك والا فبالضرورة يجب ان
يكون رجلا يصلح لان يكون خليفة له نائبا منابه حتى يستطيع ان يفعل افعاله
ويسير بسيرته ويقيم دينه ويحيي سنته فلا محالة يجب لان يكون منصوبا من
عند الله تعالى منصوصا عليه من لدنه مؤيدا بحجج قاهرة وادلة ظاهرة
مثل النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا يتبع الناس الطاغوت ومخالفته كما تقدم في حال النبي ع بعينه
بل هو ههنا ابلغ واتم ولا يتأتى نصب مثل الامير واختيار من الناس
ضرورة لانهم ليس من شانهم ان يعرفوا بذلك شئ ولا يقدرون حق قدره يتعلق بعبادة
بل لا يعلم هذا الامر بكنهه الا الله تعالى فكيف لهم باختيارهم ولان النصب لو كان
كان بيدهم كان العزل ايضا بيدهم فلا يكون للامام عليهم حجة بل لهم عليه
الحجة والمنة فاذا لم يرضوا به فلهم اذا ان يعزلوه ولان اهواء الناس مختلفة
وآراؤهم متفرقة وانما يشتهي كل امرئ ما يزعم لنفسه اولمن يهواه قلبه ولا يكاد
يتفق اجتماعهم على شئ واحد وهو معلوم من الاتفاقات الواقعة في
الاشياء واشتمالها على انواع من الافتراق نعم يكون ذلك بتغلب وتسلط
رجل عليهم من لا يستطيع دفعه وانما هذا امر السلاطين الجابرة والملوك
الجبابرة وليس بامرة عدل وسلطان حق واما ما قاله المخالفون من انه
انما يجب نصب الامام لمن لم يكن فيه مفسدة واما مع اشتمالها فلا فكون

عنه ان الامامة مثل النبوة بعينها والمقصود منهما جميعا اصلاح الدنيا والاخرة
في حصول الاخبار اجتماع الحق عليهم واما ما قالوا انه يجب الا ان فيه منفعة و
انما يكون اذا كان الامام حاضرا ومتصرفا في الامور وليس شئ منهما حاصلا
عندكم فالجواب عنه ايضا ان الامام مثل النبي فلا يجوز غيبة النبي وكفه عن
الامور عند حضوره كما انكم ايضا لا تستطيعون انكاره لكونها سنة جارية
في الماضين من النبيين كما فعل ابراهيم وعيسى ويونس وغيرهم من الانبياء و
نبينا ايضا صلى الله عليه وسلم كما جرى بمكة ولم يقدح ذلك في نبوتهم ولم يدفع وجوب بعثتهم
كذلك في شان الامام حذو النعل بالنعل والسر فيه ان مانع الحضور والتصرف
انما هو من جانب الامة والرعية لطغيانهم وعصيانهم لا من الله تعالى ومن
النبي والامام بل هم يفعلون ما يجب عليهم من الارسال والتبليغ لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل فان الحجج فهو اللطف ولئن لم يطيعوا ولم
يقبلوا فالتقصير انما هو من قبلهم دون الله وحججه بل هم قد انفذوا في
الامر وتموا الحجة على الخلق وايضا فان مثل النبي والامام مثل الشمس والقمر فكما ان
ضياء العالم ونشؤ الحيوان والنبات ونشر النعم والبركات في العالم بوسيلة
الشمس والقمر ولئن كان غيبا ايضا فكذلك بعث رحمات الله ونشر بركاته وتفيض
نعمه وبسطه كرمه في الدنيا والاخرة انما هو بوسيلة وجود النبي ع والامام ع فنفس
وجودهما خير كله ولطف ورحمة ولئن كان عليهم مخالفة الناس وعنادهم وعصيانهم فقد
ستراهما وحجب وجودهما عنهم لو اطاعوا وانقادوا لكان الخير اكثر واشمل وانما حرسوا

من ذلك من تلقاء انفسهم ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون
واحتج العامة على صحة الوثبة على الائمة بانه تواتر اجماع المسلمين بعد رسول
الله صلعم على امتناع خلو الوقت عن خليفة وامام حتى ان ابا بكر ذهب
الى سقيفة بني ساعدة وجمع الناس حوله وتركوا اهم الاشياء وهو دفن
رسول الله صلعم وتجهيزه والصلوة عليه والتعزية به فصعد المنبر وخطبهم قال
في خطبته الا ان محمدا قد مات ولا بد من هذا الامر ممن يقوم به فبادر
الكل الى قبوله ولم يقل احد لا حاجة اليه وكذلك لم يزل الناس بعدهم
متفقين في كل عصر على نصب امام بعد امام والجواب عنه بعد طي الاطالة
المقالة التي لا يليق بها هذه الرسالة في اصل حجية الاجماع ان المعتبر عندكم هو ان الاجماع
عندكم انما هو اتفاق جميع اهل الحل والعقد مع انعقاد قلوبهم بحيث لا يظهر
على احد منهم انه يوسوس وفاقه خلافا لما اضمره تقية او حفظا لمصلحة و
هذا المفقود في حجية الاجماع لم يدخل فيه علي بن ابي طالب الذي هو امير المؤمنين
وباب مدينة العلم باتفاق المسلمين وابناه اللذان هما سبطا رسول الله صلعم
وسيدا شباب اهل الجنة وعباس عم رسول الله وساير اولادهم الذين
هم ينابيع العلم وسلمان الذي روي فيه انه يعلم علم الاولين والاخرين وابو ذر
والمقداد وعمار الذين اتفقوا في شأنه عن النبي صلعم انه مع الحق يدور حيثما
دار وحذيفة وغيرهم من اجلاء الصحابة واعاظمهم الذين لم يختلف في جلالة

السادة منهم عبادة ولا ابن الارقم و شاهم

تكمله

شأنهم ورفعة مكانهم فان قيل هؤلاء ولئن لم يكونوا داخلين في الاجماع
ولكنهم لما اعتقدوا وادعى اجماع او ثبت وطلبوا البيعة رضوا بهم قلنا اولا
وانتم من اين علمتم رضاهم واعتقادهم وهم لم يستأذنوهم ولم يستشيروهم
ولا هؤلاء اتبعوهم ولا اذنوا لهم بل لما فرغوا من تجهيز رسول الله صلعم والتعزية
حضروا السقيفة وعارضوا اصحاب ذلك الاجماع وحاجوهم وجادلوهم بانواع
المجادلة التي هي احسن وتكاثرت بين الاقوام الاقوال وتطاول عليهم الجدال
كما قصتها فيما بين طوايف الانام مشهورة وكتب الاخبار والسير بها مسطورة
فان قيل لكن بعد ذلك بمدة اشد او اقل او اكثر هؤلاء ايضا وافقوا
اولئك واعطوا ابا بكر البيعة فحصل الاتفاق منهم جميعا قلنا فلهذه
هذه البيعة انما نقلوها على وجوه انها ان صح كان عليكم لا لكم منها ان امير
المؤمنين عم وابنيه سبطي رسول الله وفاطمة صلوات الله عليهم والعباس عم
رسول الله صلعم وجماعة من قريش كانوا اجمعوا في بيت فاطمة عليها السلام اذ
بعث عمر اليهم ليدعوهم الى بيعة ابي بكر فابى علي عليه السلام فامر عمر بالحطب
جمع على باب البيت فنادى يا علي اخرج والا احرقت عليك البيت
فخرجت فاطمة عليها السلام خلف الباب وقالت اتحرق علينا وفينا علي عليه السلام
وابناه سبطا رسول الله فقال ان لم يخرج لاحرقنه عليكم ثم كسروا الباب
فضرب برجله فكسره على فاطمة والقاها على وجهها فمن حالة على ابنة
رسول الله صلعم محسنا فقتله فدخل البيت فاخذ اولا سيف امير المؤمنين عم
ثم قبض على لحيته بكره على ان ادخله المسجد فقال له بايع ابا بكر فقال عم

وهو قبض بيده تحت الطيلسان ثم لم يبايع فقال ضربت بهذا السيف عنقك ثم
بايع عليه السلام ومنها انه عليه السلام لم يبايع ولكنهم اخذوا يده ليسلموها من
تحت الطيلسان فلما خرجت يده صاحوا بانه بايع ومنها انه عليه السلام قبض على
انامله فراموا ان يفتحوها فلم يقدروا فمسحها ابو بكر وهي مقبوضة فيها
غير منه وبالجملة فنقل منع البيعة لو صح وقوعها ايضا كيف يدل على انه
ويدل على انه ينبغي الا يظلم هؤلاء على آل محمد صلعم ويغصبهم حقوقهم غليظ
الفاظ على هؤلاء الحق كيف يقضون انفسهم بالامر وليد عليهما ثم بعد هذا كله
فان هذا الاجماع لو سلم وقوعه ايضا فقد نقضه عمر باسم نفسه ورد انفه قوم
من اعوانه كما هو متواتر بيننا وبينهم حيث قال بيعة ابي بكر كانت فلتة
اي من غير روية وصلاح وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
لو سلم هذا ايضا فانا نقول ان تحيروا به وامال او لئك القوم وابو بكر نفسه كانهم
تركوا رسول الله صلعم بحضرة اصلوته وتجهيزه مع اعترافهم بانه اهم الاشياء
وبان شيئا تمسكوا حتى فعلوا ذلك واجمعوا على خلافة ابي بكر ابا جماع هذا
اوّل اجماع بدعوة او بدليل عقلي او بنص من الله ورسوله وهم لا يقولون
بشيء منها فالذي حملهم على ما فعلوا بئس ما فعلوا من اقبح الاشياء جزاهم الله
عليه اوفر الجزاء الفصل الثالث في وجوب عصمة الائمة وتفضيلهم في جميع
جهات الفضل على الرعية والتنصيص عليهم من الله ورسوله عليهم افضل الصلوة
والتحية اختلفوا في كل من الثلثة والامامية على الوجوب في الكل خلافا لهم

اما العصمة

اما العصمة والافضلية فلان الامامة قرين النبوة ونظيرها وهما كالتوأم من كان
متواخيان ومرتبتان متعادلتان فهما جميعا خلافة الله في ارضه وحمالة
خلقه فلو لم يكن الامام معصوما وافضل من كل من هو امام له لم يجز ان يكون حجة
الله عليهم ولم يجب عليهم طاعته بل كان من هو افضل منه واعصم اولى منه
بهذا الامر وكان من هو مساو له مثله ولان تقديم المفضول على المعصوم وكذا على الفاضل والمعصوم
تقديم احد المتساويين على صاحبه قبيح في ذاته فيمتنع من الله تعالى عقلا وايضا
هو ترجيح بغير مرجح فيمتنع في نفسه مطلقا وايضا فان الغرض من النبي والامام
انما هو اصلاح معاد الناس بالذات ومعاشهم وكل واحد من المتساويين
مستغن عن صاحبه والمفضول احوج الى الفاضل منه اليه واما وجوب النص
عليهم فلانه ولئن كان يمكن معرفة الامام والاطلاع عليه من طريق الافضلية
والعصمة بعد ما ثبت وجوبهما لكنهما امران في غاية الخفاء يتعذر الاطلاع
عليهما فيمكن ان يغفل عنهما اكثر الناس بل لا يهتدي اليهما الا قليل فان الافضلية
والعصمة اعلم انهما من حقائق الامامة فان ما اقتضاه البرهان انما هو ان
الامام يجب ان يكون معصوما وافضل من رعيته واما ان فلان معصوم غير الامام
او يكون غير الامام افضل من غير امامه فليس ذلك من المستحيل الذي يقوم عليه الدليل
فاذن لا يدل الا على امامة انسان بعينه الا بعد ثبوت انحصارهما فيه وهذا
ايضا شيء في غاية الاخفاء لا يتأتى الظفر به لاكثر العقلاء والامام حجة على
كافة المكلفين فلا بد من دليل هذا المطلب العام الشيوع على مثل هذا الطريق الخاص الخفي

قبيح من العليم العلا فلو لم يكن نص من الله على الامام لكان الذهول عنه اكثر من
العلم به بل لا يتاتى معرفته لواحد من الناس كما لو فرض لم يبعث نبي ولم
يبلغ الناس مع ان يدعي النبوة لم يعرفوا انه نبي ولم يعلموا علو قدره وسموه فان
ذلك على انتقاض غرض ارسال الرسل ونصب الائمة ومن القبيح اللائح و
المحال البين لمن يريد الحكيم القدير صلاحا لعباده ثم يناقض ارادته ويهمل
عباده بتقصير من نفسه وتضييع لحكمه نعم يكن ذلك بل وكثيرا ما قد كان من جانب
العباد اذا لم يطيعوه ولم ينقادوا لحكمه واجتهدوا في اخفاء امره وبذلوا اجتهادهم
في ابطاله ونقض عهده فاذا وجب على الله تعالى النص على الامام فيجب ان
يكتمه الرسول ولا يبلغه كيف وليس شانه الا تبليغ رسالات ربه فبعد
هذه المراتب لمن لم يبلغ بعض الناس فلا بد يكون ذلك من تقصيره او تقصير
غيره من الرعية وما على الرسول الا البلاغ المبين الفصل الثالث في تعيين
الخليفة والامام بعد نبينا عليه واله الصلاة والسلام ذهب جمهور العامة على ان
الامام بعد رسول الله ص ابو بكر وقليل من الناس على انه العباس وجمهور
الشيعة على انه امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه اما خلافة
ابي بكر فاقوى ما احتجوا عليها به باعترافهم انما هو الاجماع الذي قد اتضح بطلانه
وافتضح حاله وهم معترفون لا يكون الامر استخلافه هو حتى ان ابا قحافة ابا
خليفتهم طعن على ابنه بذلك حيث كتب اليه من خليفة رسول الله الى
ابي قحافة اما بعد فان الناس قد تراضوا بي فانا اليوم خليفة الله فلو قلت

بانه اقوى حججهم واقوم ادلتهم والعجب من هؤلاء العقلاء بزعمهم فضلا عن خليفتهم انهم يعترفون بانه منصوب من قبلهم ومع هذا يسمونه خليفة رسولهم ولم يعلموا ان خليفة الرجل م

علينا

القتل منه

علينا لكان احسن بك فلما قرا ابو قحافة الكتاب قال للرسول ما منعهم من علي
قال هو حدث السن وقد اكثر القتل في قريش وغيرها وابو بكر اسن منه قال
ابو قحافة ان كان الامر في ذلك بالسن فانا احق من ابي بكر لقد ظلموا
عليا حقه وقد بايع له النبي ص وامرنا ببيعته ثم كتب اليه قد اتاني كتابك
فوجدته كتاب احمق ينقض بعضه بعضا مرة يقول خليفة الله ومرة خليفة
رسول الله ومرة تراضى الناس بي ثم وعظه ونهاه عما فعل واما خلافة
العباس فلم يصل الينا حجة منهم الا ادعاء وراثة ذلك وقد نقض هو نفسه
بالرجوع منه والقراض اهله دليل على انقداح اصله لوجوب بقاء الملة
الحقة الى يوم القيامة لامتناع خلو الزمان عن الحجة وختم النبوة واما خلافة
امير المؤمنين وامام المتقين عليه افضل صلوات المصلين الى يوم
الدين فذلك هو الحق المبين ومحض حقيقة الدين ويثبت اليه
من الطرق الثلاث اجمعين ومن طريق رابع هو ظهور المعجزة بحكاية
النبيين عليهم السلام اما طريق العصمة فلانه من المواضع التي لا يخفى
القريب لاحد في ان واحدا من المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه واله
الطاهرين غير امير المؤمنين وابنيه سبطي رسول الله صلوات الله
عليهم اجمعين ليس في معرض ان يتوهم في شانه امكان العصمة لان
جلهم كانوا برهة من دهرهم كفرة وكلهم صاروا الى بقية عمرهم فجرة
باعتراف انفسهم انهم سمعوا رسول الله ص انه اوصى الى علي وامره على الناس
وخلفه من بعده ومع هذا فقد عصوه وخالفوا امره الا شرذمة قليلون

من شيعة علي عليه السلام الذين ليس لهم داعية علمية ولا امامية ثم هذا الذي قلنا
شيء لم يختلف فيه مؤالف ولا مخالف فاذا انتفت العصمة عن كل من سوى
علي وابنيه عليهم السلام لم يكن علي او هو وهما الحسنين معصومين لانتفت الامامة عن
الامة لامتناعها بدون العصمة وهما لم يدعيا ولا احد لهما الامامة في زمن
ابيهما عليهم السلام فالعصمة المستحقة للامامة قد انحصرت في علي بن ابي
طالب صلوات الله عليه فهو المختص بالامامة والممتاز بالخلافة بعد رسول
الله ص وهو المطلوب واما طريق الافضلية فلانه عليه السلام كان افضل
الناس بعد رسول الله ص حتى ان اول خلفائهم لم يملك نفسه حتى اخبر
بعد ... على رؤس الاشهاد اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم وثانيهم
لم يتحاش ان قال مرارا في مجامع العلماء لولا علي لهلك عمر واما البرهان
على ذلك فهو ان المراد بالفضل هو استحقاق المدح والثواب بالاتفاق
وبالافضل من يكون احق بذلك واليق وهذا لا يكون الا بسبب
او نسب والاول اما فضائل جسمانية او كمالات نفسانية وهو
قد جمع جميع جهات الفضل بل قد استوى على عرش الفواضل ثم لم يبق
لذي فضل فضل الا وهو رشح من كمال فضله ولا لذي شرف شرف الا و
هو لمعة لكوكب عند شوارق شرفه واما النسب فاخوته لرسول الله
ص حيث آخى بين سلمان وابي ذر وبين ابي بكر وعمر وبين كل
مثلين فقال ع تركتني وحيدا فقال ص انما تركتك لنفسي انت اخي

امور وصفات توجب ذلك فيستحق جهات الفضيلة وهي اما اشياء خارجة او داخلة والخارجة اما النسب

ووزيري

ووزيري وانت بضعة مني وانت مني بمنزلة هرون من موسى والافضل من
هذا النفس الله تعالى ورسوله ص لانه نفس الرسول كما في آية المباهلة
واتفق العامة والخاصة ان المراد بانفسنا فيها ليس الا نفسه صلوات الله عليهما
ثم بعد هذه من زوجية سيدة نساء الآفاق التي هي بضعة رسول الله بالاتفاق
وقرين سرورها بسروره وايذاؤها بايذائه وكان تزويجهما عليهما السلام باتفاق
الفريقين في عرش الله عز وجل ومعلوم ان مثل هذه الزوجية ليس كزوجية
سائر البنات وايضا كان ع احب الناس عند الله تعالى بخبر الطائر المشوي
حيث روى العامة من عدة طرقهم انه اهدي الى النبي ص طائر مشوي فقال اللهم
ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي فجاء علي ع وبخبر عائشة اذ سئلت
من احب الناس عند رسول الله ص قالت فاطمة قيل من الرجال قالت
علي وبرواية رجال هذا [illegible] الاربعة من شيوخهم القطان [illegible] عن
عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله ص وسئل باي لغة خاطبك ربك ليلة
المعراج قال بلغة علي بن ابي طالب فالهمني ان قلت يا رب انت خاطبتني
ام علي قال يا احمد انا شيء لا كالاشياء ولا اقاس بالناس ولا اوصف
بالشبهات خلقتك من نوري وخلقت عليا من نورك واطلعت على سرائر قلبك
فلم اجد في قلبك احب اليك من علي بن ابي طالب فخاطبتك بلسانه كي ما
يطمئن قلبك ثم التعليم والتعلم والتربية والتلمذ ومعلوم ان تربيته ص

له عليه السلام ليس يقاس عليها تربيته وشفقته لنبي حتى انه صم كان قد اذن له
عليه السلام ان يدخل عليه متى ما شاء في ليل كان ولمن كان عليه السلام قد يعطي
الدخول عليه ابتدر هو صلى الله عليه واله وسلم بالدخول عليه واخبره بوحي
الله تعالى واسرار واستودعه لامانته واخباره واما النسب فلانه ابن
عم رسول الله صم من ابي طالب ومن البين الواضح ان ابا طالب كان
اكثر حماية لرسول الله صم واشد شفقة عليه واشمل تلطفا به واجمل
تعطفا اليه من جميع عمومته وذوي قرابته ويكفيه فضلا ورفعة انه ما
دام حيا لم يكن لاحد جراة على رسول الله ولم يحتج صم الى الهجرة من بلده و
اقاربه الى معاودته اباعده واجانبه ومعلوم ان الامور الخارجة انما تصير
سببا لاستحقاق المدح والثواب اذا كان صاحبها راعى حقها ولا يجعل
ما يجعلها شنارا له وعارا عليه واما اذا ضيعها ونقضها كان شينها
عليه اكثر من زينها واما الكمالات النفسانية فمن المشهور المتفق
عليها بين الخاصة والعامة انه عليه السلام كان اعلم الامة وافقه
الائمة وكفى شاهدا قول النبي صم المشهور بين الجمهور انا مدينة العلم وعلي
بابها وقوله صم علي اقضاكم وقال هو نفسه عم والله لو كسرت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل
الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم والله ما نزلت من اية
في بر او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض او ليل او نهار الا وانا اعلم

فهي

فيمن نزلت وفي اي شيء انزلت وهذا ايضا به شاهد انه من غير نادبها الخليفتان
الاولان كما نقلنا عنهما وقال الامام الرازي وهو من افخر علمائهم واشهر فقهائهم
وغيره ايضا من علمائهم ان جميع علماء الفنون ينتسبون اليه ويعتمدون في فنونهم
عليه حتى ان ابا الاسود مدون علم النحو دونه بامره وابن عباس الذي هو رئيس
المفسرين من تلامذته ويروى هو انه عليه السلام حدثني في باء بسم الله الرحمن الرحيم
من اول الليل الى الفجر ثم ذكر غيره ان حبرا من احبار اليهود مر به عليه السلام
وهو يكلم اصحابه فتعجب من حسن فصاحته ورشاقة بلاغته فقال لو انك تعلمت
الفلسفة يكون لك شان من الشان فقال عليه السلام له ما تعني بالفلسفة
اليس من اعتدل طباعه صفى مزاجه ومن صفى مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن
قوي اثر النفس فيه سما الى ما يرتقيه ومن سما الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق
النفسانية ومن تخلق بالاخلاق النفسانية فقد صار موجودا بما هو انساني
دون ان يكون موجودا بما هو حيواني فقد دخل في الباب الملكي الصوري
ليس له غير هذه الغاية فزاد اليهودي حيرة على حيرته فقال الله اكبر يا ابن ابي
طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعا بهذه الكلمات واقول ان هذه الكلمات
لقد اشتملت من اسرار الحكمة ودقايق الفلسفة على ما يحتاج شرحها الى
تصنيف كتاب يحتوي على جميع ابواب الحكمة وفنونها وليعلم ان ذلك
بيده مفاتح خزائن مكنونها وبين يديه مصابيح ستائر مخزونها وكان
ازهد الناس لما تواتر من اعراضه عن لذات الدنيا مع اقتداره عليها

ان ضرار بن ضمرة وصف عليه السلام عند معوية فقال لقد رأيته في بعض مواقفه
وقد ارخى الليل سدوله وهو قائم في محرابه قابض على لحيته يتململ تململ السليم ويبكي
بكاء الحزين ويقول يا دنيا يا دنيا اليك عني ابي تعرضت ام الي تشوقت لا حان
حينك هيهات غري غيري لا حاجة لي فيك قد طلقتك ثلثا لا رجعة فيها فعيشك
قصير وخطرك يسير وأملك حقير آه من قلة الزاد وطول الطريق وبعد السفر وعظيم
المورد وخشونة المضجع وروي انه عليه السلام قال والله لدنياكم هذه اهون في
عيني من عراق خنزير في يد مجذوم وروي انه عليه السلام كان اخشن الناس مأكلا وملبسا
وكان نعلاه من ليف ويرقع قميصه تارة بجلد واخرى بليف وقيل انه ما ادام
فعل فبملح او خل فان ترقى فبنبات الارض وان علاه كان لبنا وكان لا يأكل اللحم
الا قليلا ويقول لا تجعلوا بطونكم مقابر الحيوانات وقال عليه السلام في بعض
كتبه على عماله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل
القها فقد والاتان لا يرضها برذعها وكان عليه السلام اسخى الناس فروي انه
كان يجود بما يجد وروي ان الخاتم الذي اتاه في الصلوة كان قيمته تساوي خراج
الشام وهو ستمائة اوقار ذهبا وكان عليه السلام اشجع الناس فهو احد من
ضرباته ضربته عمرو بن عبد ود التي قال فيها رسول الله ص لضربة علي يوم الخندق
افضل من عبادة الثقلين الى يوم القيمة وفيها سمع من السماء لا فتى الا علي
لا سيف الا ذو الفقار وكان الفتح والظفر في جميع غزوات رسول الله
ص بيده وقال عمر والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام كان يأتي ولم يعهد
من شجاع لم يغلب قط الا هو عليه السلام ولا من بطل لم ينج منه قرن غيره

نقدة واربعة اوقار

وقال

وقال ارباب السير ان قتيله عليه السلام كان على اثنين الفنا وكان عليه السلام اذا علا
قدّ واذا وسط قطّ كما تواتر نقل هذه صفات نقلته في كتبهم وكان عليه السلام مع
ذلك بأسه وهيبته اخلق الناس وروي ان معوية سئل صعصعة بن صوحان
ان يصف عليه السلام فقال كان فينا كاحدنا يأتي كل معاد ويذهب معنا وحسبنا
حيث نذهب ونلطف من خلقه ما نرجوه ومع ذلك كنا نهابه مهابة الاسير
المربوط للسياف الواقف على رأسه وكان عليه السلام احلم الناس وهذا معلوم
من معاملته مع ابن ملجم وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم وساير اعدائه
مع علمه بهم وقدرته عليهم كما يشهد به كتب السير وكان عليه السلام افصح الناس
لسانا وابلغهم بيانا فقال بلغاء العرب ان كلامه دون كلام الخالق وفوق
كلام المخلوق ولا يخفى هذا لمن تدبر في خطبه وتفكر في كتبه فلكل فقرة من فقراتها
يفيض منها من اودية العلم وانهار بحار الحكمة ما لا يتسع له براري الصدور ولا
بحار القلوب وكان عليه السلام اعلم الناس بامور الحرب وتدبير الامور وكان
فيها كساير الاشياء مرجع الناس اليه في كرور الامور وكان عليه السلام قادرا
على خوارق العادات واي خارقة تكون اعظم من رد الشمس ثلاث مرات
مرة في عهد رسول الله ص روي جماعة من الصحابة انه جاء رسول الله ص في
ذات يوم وعلى عليه السلام عنده اذ نزل عليه الوحي وهو متكئ على فخذ علي
ولم يتحرك حتى ضاق وقت العصر وكان عليه السلام لم يصلها بعد فصلاها جالسا
بالايماء فلما افاق رسول الله ص من غشية الوحي وكان قد غرب الشمس قال يا علي

افاتتك صلوة العصر فقال عليه السلام كرهت ان احول [illegible]
فصليتها ايماء فقال له ادع الله تعالى يرد لك الشمس حتى تصليها قائما وانه ليجيبك
وقد كنت في طاعته وطاعة رسوله فدعا عليه السلام فرجعت الى محل وقت العصر
وجاء سطل ماء عليه منديل من السماء فتوضأ عليه السلام وصلاها قائما لوقتها والثانية
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله احديهما في مسيره الى صفين حيث بلغوا الى ارض بابل فارادوا مسيره ج
ان يجاوزوا الى ... واشتغل الاصحاب بتعبية الرحال والدواب وصلى هو عليه السلام العصر
مع قوم من اصحابه فلم يفرغ اولئك من امورهم حتى غربت الشمس فقال المواضع ذلك
فدعا عليه السلام فردت الشمس الى موضعها من وقت العصر فاعاد الصلوة معهم
مرة اخرى والثانية روا جويرية بن مسهر قال اقبلنا مع امير المؤمنين عليه السلام
من قتل الخوارج حتى اذا قطعنا ارض بابل حضرت صلوة العصر فقال عليه السلام ايها
الناس هذه ارض ملعونة وقد عذبت مرتين وهي تتوقع الثالثة وهي احدى
المؤتفكات وهي اول ارض عبد فيها وثن وانه لا يحل لنبي ولا لوصي نبي
ان يصلي بها فمن اراد منكم ان يصلي فليصل فمال الناس عن جنبي الطريق يصلون
وامير المؤمنين مضى فقلت والله لاتبعن امير المؤمنين ولاقلدنه صلوتي اليوم
فمضيت خلفه فوالله ما جزنا جسر سوراء حتى غابت الشمس فشككت فالتفت
الي وقال يا جويرية اشككت فقلت نعم يا امير المؤمنين فنزل عليه السلام
ناحية فتوضأ ثم قام فنطق بكلام لا احسنه الا كأنه بالعبرانية ثم نادى
للصلوة فنظرت والله الى الشمس قد رجعت من بين جبلين لها صرير
الرحى

فصلى

فصلى العصر وصليت معه فلما فرغنا من صلوتنا عاد الليل كما كان فالتفت الي وقال
يا جويرية بن مسهر ان الله يقول فسبح باسم ربك العظيم واني سألت الله تعالى باسمه
العظيم فرد علي الشمس ومن غرائب خوارقه قلع باب خيبر وهو اشهر من ان يذكر و
روي انه عليه السلام بعد قلعه امسكه على الخندق بيده حتى عبر عليه العسكر ومع ذا
كان عليه السلام قائما في الهواء وكان عليه السلام عالما بالوقايع الماضية و
الآتية وكان يخبر عن المغيبات من ذلك اخباره بالغيبة الثالثة رواية رد
الشمس ثلث مرات منها اخباره عليه السلام في ارض بابل بعد ايام صفين
واخر مستطر واظهاره على قلب جويرية شكه الذي اضمره ومن ذلك
اخباره عليه السلام بالجور بعده من آل ابي سفيان من انواع الظلم والجور وبما
على جماعة من اصحابه كميثم التمار وكميل بن زياد وقنبر مولاه ورشيد
الهجري وغيرهم وغير ذلك مما استفاض به الخبر وتواتر به كتب السير وقصا
الكمالات النفسانية وهي طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وآله وعبادته له تعالى فلا نزاع
لاحد انه عليه السلام كان اعبد الناس واطوعهم لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وكفى
به شاهدا ودليلا اولا مبيته في مضجعه صلى الله عليه وآله وصيانته اياه بذاته حين
اراد الهجرة من مكة وقد احاط المشركون بداره ليقتلوه فامره فبات في فراشه
حتى باهى الله به الملائكة فاوحى الى جبرئيل وميكائيل اني آخيت بينكما وجعلت
عمر احدكما اطول من عمر الاخر فايكما يؤثر صاحبه بالحيوة فاختار كلاهما
الحيوة فقال تعالى الا كنتما مثل علي بن ابي طالب آخيت بينه وبين محمد
فبات على فراشه يفديه بنفسه ويؤثره بالحيوة اهبطا الى الارض فاحفظاه فاحفظاه ج
من عدوه فنزلا فكان جبرئيل عند رأسه وميكائيل عند رجليه فقال جبرئيل

بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة فانزل الله تعالى على
رسوله وهو متوجه الى المدينة في شان علي بن ابي طالب ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله هذه الاية رواه جماعة كثيرة من علماء العامة
ثم ثانيا جهاده بنفسه في غزواته وجعله نفسه جنة للرسول من اعدائه حتى ان
عمر لم [illegible] فشهد حيا للنبي عليه السلام رجل الا الفتى ذو البدر فقال عمر حق
لمثله ان يثنيه والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو اقضى الامة وذو
سوابقها [illegible] رواه ابو بكر الانباري عن علمائهم في اماليه وروى عن حذيفة
بن اليمان انه قال والله لو وضع جميع اعمال اصحاب محمد في كفة الميزان
منذ بعث الله محمدا الى يوم القيمة ووضع عمل علي في الكفة الاخرى لرجح
عمل علي على جميع اعمالهم ورووا ايضا في صحاحهم ان رسول الله صلعم قال من
اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في حلمه والى موسى
في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب عليه السلام وروى ايضا
انه كبر عليه السلام في ليلة الهرير خمسمائة تكبيرة بكل تكبيرة يصرع كافرا و
يقتل باغيا وبالجملة فهذه الفضائل وامثالها قد اجتمعت فيه عليه السلام
واختص هو بها من بين الانام واتفق على روايتها اكثر من الخواص والعوام ما لو
احاطت بها الابواب والدفاتر كلها في كتاب لكان كما قيل من نظم [illegible]
كتاب فضل ترا آب بحر كافي نيست كه تر كني سر انگشت وصفحه بشماري
وسئل بعض العلماء عن بعض فضائله عليه السلام من قرأها غفر الله له ما تقدم من ذنبه
ومن كتب فضيلة من فضائله لم يزل الملائكة يستغفر له ما بقي لتلك الكتابة
رسم ومن استمع فضيلة من فضائله غفر له الذنوب التي اكتسبها بالنظر

قال النظر الى علي عبادة ولا يقبل الله تعالى الايمان لعبد الا بولايته والبراءة من اعدائه
ومع هذا يفضلون عليه ابا بكر وصاحبيه في الثواب عند الله بل ولا يعدون معصيته
في منازعته اياه ويقولون لا منافاة بين كثرة جهات الفضل والاسباب و
قلة المدح عليها والثواب ولقد ران على قلوبهم الغفلة والجهالة وغشيت
ابصارهم غشاوة الضلالة الى ان عميت عن ان المدائح والمثوبات لا يكون الا
على الاسباب والجهات فهل يكون من له ادنى عقل او اقل شعور يمدح خاليا
من الفضل ويترك من هو بالفضل مستور ومشهور الم يسمعوا الله تعالى يقول هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب وما يستوي
الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون
وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي
الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور
ويقول فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ويقول وان ليس للانسان
الا ما سعى الى غير هذه من الايات المحكمات افلا يتدبرون القرآن ام على
قلوب اقفالها وايضا فمن اين علموا ان ثواب الثلثة اكثر انزل عليهم من السماء
وحي ام وصل اليهم من رسوله خبر قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون واما طريق النص فالنص من الله ورسوله
صلعم على امير المؤمنين متواتر بالعيان والعيني عيانا بيان ذلك ان النص قسمان
احدهما النص الجلي وهو الذي دلالته صريحة على المطلوب مستغنية عن شرح [illegible]
محجوب عنه قوله صلعم علي امامكم وخليفتي عليكم من بعدي وقوله صلى الله عليه واله
وسلموا عليه بامرة المؤمنين وقوله صلعم له عليه السلام انت الخليفة من بعدي

والامرة بالكسر الامارة [illegible]

وقوله صم وهو آخذ بيده عليه السلام هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا
وقوله صم وقد جمع بني عبد المطلب في داره فاضافهم فقال من يبايعني فهو وزيري
واخي ووصيي وخليفتي من بعدي ففعل ذلك ثلثة ايام وفي كل ذلك يقول
علي ع انا فقال انت ولم يبايع غيره وقوله صم لعمار بن ياسر يا عمار ان رأيت
عليا قد سلك واديا وسلك الناس كلهم واديا فاسلك مع علي فانه
لن يدليك في ردى ولن يخرجك من هدى يا عمار ان طاعة علي من طاعتي وطاعتي
من طاعة الله تعالى وقوله صم الحق مع علي وعلي مع الحق لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض وقوله صم علي امير البررة وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول
من خذله الا وان الحق معه الا وان الحق معه وقوله صم
يا علي انك سيد المرسلين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين ويعسوب المؤمنين
وقوله صم من ناصب عليا الخلافة بعدي وهو كافر وقد حارب الله ورسوله و
قوله صم من [illegible] طرقهم ان عليا مني وانا من علي ولا يؤدي عني الا انا او علي
وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يعد وفرة وروى اكثرها علماء العامة في كتبهم
الصحاح بطرق متعددة منها ما هو متواتر باللفظ ومنها ما تواتر معناه ورواياتهم
حجة لنا عليهم وهو مستغن عن البيان وروايات الشيعة ايضا متواترة فيما
بينهم وحجة بالغة مثل روايات مخالفيهم لان عددهم في كل زمان على الاعصار
ملازمين النبي صم كان اضعاف عدد التواتر وذلك لا ريب فيه لاحد فاتفاق
هؤلاء الجمع الكثير والجم الغفير على رواية امر ان كان صادقا فهو [illegible] لان الصدق
نفسه كابتغاء مرضات الله والرغبة في مثوباته كل منهما داع كاف [illegible]

وباعثا عليه

وباعثا عليه عن مواطاة كان ذلك ومواضعة بينهم او عن اتفاق وان كان كاذبا
فهو ضرورة على كلا التقديرين في غاية الامتناع لانه ليس اليه من دواعي الصدق داع
فان كان البتة فانما يكون لمن يكونون قد دعاهم اليه رغبة في الدنيا او تقية من
العدو وهو ايضا ممتنع لان اولئك الشيعة الذين يروون فيهم تلك النصوص لم
يكونوا قط ذوي شوكة في الدنيا ولا اولي دولة فيها الى الان انما كانوا
مقهورين مقتولين او مستورين مخذولين وقد غصب اعداؤهم الجاه والدول
والعطف اليهم الوجوه والميل وكان الشيعة مقتلين مشردين عن بلادهم
مطرودين فلو فعلوا ذلك لذلك لوجب ان يفعلوا لاولئك حطام
دنياهم او خوفا من اذلالهم على ان هؤلاء الرواة من الشيعة لو كان فعلوا
عن مواضعة بينهم ومواطاة فلا بد ان ذلك منهم باجتماع في مكان او تكاتب
من البلدان واكثر هؤلاء متباعدة البلاد متفرقون في الاقطار والابعاد
وهم مع هذا متناكرون غير متعارفين والتواطؤ بين امثال هؤلاء من
المحال المستبين على انه لو وقع ايضا لاستحال ان يستتر ولا يذكر لان مثل هذه الافعال
اشياء عظيمة وامور جسيمة واعداؤهم كانوا دائما متفحصين عن احوالهم
عن خبايا افعالهم والقسم الثاني النص الخفي وهو الذي [illegible] ان كان
اللفظ فقط فاما من القرآن المجيد فمنه قوله الحميد انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فانها نزلت في
علي عليه السلام كما رواه المفسرون بطرق متعددة وهو الذي فعل ذلك ووجه
الدلالة ان كلمة انما للحصر والمراد بالولي هو الاولى بالتصرف في الامور كما هو
الله تعالى

ورسوله بالدلالة مقارنته لولايتهما وعدم مناسبة سائر معانيه كالمحب والناصر والمعتق
والعتيق وغيرها لعدم انحصارها في مفهاد الله ورسوله صلى الله عليه وآله بل
يشترك فيها المسلمون والملائكة بل وغيرهم ايضا فقد يشاركهم فيها ومنه قوله
سبحانه اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان المراد باولي الامر
ليس الا المعصومون الذين لا يساويهم غيرهم في شيء من الفضائل لامتناع
تفويض امر المساوي الى مثله وامره بطاعته فضلا عن الافضل بالنسبة الى المفضول
كما تقدم في اوائل هذه المباحث ومنه قوله تعالى كونوا مع الصادقين فان الامر
بالكون مع الصادقين لا يجوز الا بعد علم المأمور بصدقهم ولا يحصل هذا العلم
كليا الا بعد العلم بكونهم معصومين لجواز كذب غيرهم ولان المطلق
منصرف الى الكامل افراده فالكون المطلق اي في جميع الامور لا يكون الا مع الصادق
المطلق وهو المعصوم الذي لم يختلف في صدقه حتى مخالفيه ومنه قوله تعالى
ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من
ابوابها لما تواتر بين الخاصة والعامة من قوله صلعم انا مدينة العلم وعلي
بابها فاذا كان علي هو الباب كان من سواه كلهم ظهورا والمتمسكون بذيل
فضله هم الاتقياء الابرار والمتمسكون بغيره هم العاصون الفجار ومنه
قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم
كيف تحكمون فان امير المؤمنين والائمة من ولده الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين كانوا حججا هادين للناس كافة مواليهم ومعاديهم
مرجعا للخلفاء والامراء وقضاتهم ورعاياهم في مسائلهم وفتاويهم واحكامهم

امر

امر ليس لمستوسطا من له ادنى تتبع بالاخبار والسير واقل شعور بخلاف غيرهم فانهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون سبيلا وكان رجوعهم فيما اشكل عليهم الى آل محمد صلعم
مع غاية عنادهم وبغضهم ونهاية بغضهم هذا ابو بكر وعمر قد تقدم منهما اعترافات في
من اوليائهم خلف ذلك روايات فضلا عما يكون الى الله وما لا يحصى مما لو
لو اشتغلنا بروايتها من هذا القبيل لاضطررنا الى تصنيف كتاب ليس له عديل
وهذا اسوة واشباههم من ذويه في كل ما اضطروا اليه ووقعوا فيه كان مرجعهم
الى آل محمد عليهم السلام كما تواتر في ذلك روايات العوام ونظير هذه الآية
قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله افمن يمشي مكبا على وجهه
اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم وقوله وما يستوي الاعمى والبصير وامثال هذه
الآيات في القرآن كثير فانها جميعا تشهد بان الائمة البررة الهداة الذين هم
هم اعلام التقى ومنار الهدى لا من تجللهم الجهالة والضلالة وعلى ابصارهم غشاوة
القرآن واما من السنة فمنها حديث غدير خم المتواتر بين الخاصة والعامة رواه
من رواة العامة الطبري من خمسة وسبعين طريقا وابن عقدة من مائة وخمسة
طرق وغيرهما من مائة وخمسة وعشرين طريقا وقيل انه لم يرد في الشريعة
خبر متواتر اكثر طرقا منه وقال ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب
هذا حديث صحيح عن رسول الله صلعم لا اعرف له علة قد تفرد علي عليه السلام بهذه
الفضيلة لم يشركه فيها احد وبيانه انه لما انصرف رسول الله صلعم من حجة
الوداع نزل عليه جبرئيل عليه السلام ثلاثة ايام نصب علي عليه السلام وهو صلعم
يتلبث في ذلك انتظارا لتأكيد من الله تعالى وخوفا من نقضه لما كان يعلم من بعض

صحابته

قوم من اصحابه وشدة عداوتهم له عليه السلام حتى اذا بلغ المنزل المعروف بغدير خم انزل
الله عليه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
رسالته والله يعصمك من الناس فنادى الصلوة جامعة واجتمع اليه الناس فامر
صلى الله عليه واله وسلم فرفع له شبه منبر من رحال البعير او من الدرجات
والشوك في يوم شديد الحر وظلل له صلى من الشمس بثوب القى على شجر و
من الناس من يضع رداءه على راسه ومنهم من يضعه تحت قدميه من الحر فخطبهم ثم
قال الستم تعلمون اني اولى منكم من انفسكم قالوا بلى قال الستم تعلمون اني
اولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى فاخذ بيد علي عليه السلام وقال فمن كنت
مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل
من خذله فقال عمر بن الخطاب بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي
ومولا كل مؤمن ومؤمنة فانزل الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا ووجه دلالته ان المراد بالمولى فيه
هو الاولى بالتصرف في الامور كما في الاية الكريمة بدلالة عطفه وتفريعه
على اولى بكم واولى بكل مؤمن بل تعقيبه وجعله منه فان المراد به لا غير
ذلك ولدلالة تهنية عمر له عليه السلام ودلالة تشديد الله تعالى في
تبليغه وضمانه عصمته ودلالة اكمال الدين واتمام النعمة والرضى بالاسلام
دينا بسببه ودلالة هذه المبالغة والتضايق في امره من تبليغه في عرض
الطريق في مثل ذلك الوادي ويوم بهذا الحر وتواتر روايته في كتبهم
الصحاح والاهتمام التام بروايته واستشهاد علي لهم بانه صح لعلي عليه السلام ما

شيئا

شيئا من هذه الدلائل لا يليق لغير معنى الامامة والخلافة وهذا الحديث لا يخفى الا على
من طبع الله على سمعهم وابصارهم وقلوبهم لكن منع كون المراد بالمولى هو الاولى
ومن منع تواتر هذا الخبر والحمد لله على حجته البالغة ومنها ما رواه المخالفون عن
رسول الله صلعم انه قال من ظلم عليا مجلسي وبرواية اخرى مقعدي هذا بعد
وفاتي فكانما جحد نبوتي ونبوة الانبياء قبلي ووجه الدلالة ان المراد بالمجلس
او المقعد ليس الا مرتبة خلافة الله تعالى وسفارته لا المكان الذي جلس فيه وهو
ظا ومنها الحديث المتواتر بين الطرفين انه صلعم قال لعلي انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ووجه دلالته ان هرون كان وزير
موسى واخاه ورئيس قومه وخليفته في غيبته الى طور سيناء وكان نبيا
فاثبت جميع ذلك لعلي من نفسه واستثنى منه النبوة فبقي الباقية على
حالها ويأتي ان شاء الله في الفصل الاتي نصوص اخرى اصح دلالة فهذه وامثال
ذلك جملتها قليل من كثير ما رواه العامة خاصة من نصوص خلافة الائمة
الاثني عشر صلوات الله عليهم ما اختلف الشمس والقمر واعلم ان هذه النصوص
انما صارت خفية في هذه الازمنة من تواتر مجادلات متكلميهم وتهاجم شبهات
معانديهم او من حذف بعض الكلمات من محدثيهم والا كانت كلها لاهل
ذلك الزمان جلية واضحة لا يشكون في شيء منها كما يشهد له اعترافاتهم
المروية بعين هذه الروايات والعجب كل العجب من هؤلاء الحمقى انهم معترفون
بصحة هذه الروايات وامثالها وصراحة دلالتها مع هذا رفضوها جميعا او

الفصل ٢٣

يتقضون منها بمفهوم او تأويل يلائم عن وجهها ما ذكرناه وتثبتون في مذهب
ائمتهم باجماع قد علمت حاله وتثبت بأنه لهم قلوب لا يعقلون بها و
لهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل
هم اضل سبيلا و اما طريق المعجزة فمعجزاته عليه السلام اكثر من ان تحصى و
اوفر من ان تروى ومنها ما مضى ومنها ما هو باق كلا الفريقين مشهود و في
مصنفاتهم مذكور مسطور فقد ثبت انه من الطرق الاربعة جميعا ان
الامام والخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو اخوه وابن عمه علي بن ابي طالب
امير المؤمنين صلوات الله عليهما وعلى آلهما الطاهرين والحمد لله افضل الحامدين

الفصل الرابع في اثبات امامة بقية ائمة الهدى من بعده وسادة
الورى من ولده عليهم افضل الصلوة والسلام ولهم منتهى الفضل والاكرام وهم
في اثني عشر من بين كافة البشر وذلك من الطرق الاربعة جميعا اما طريق
النص فبالنصوص المتواترة بين الشيعة من كل امام على الذي بعده ومنهم ومن
رسول الله صلى الله عليه على جميع الاثني عشر منها قوله صلى الله عليه لابي عبد الله الحسين ابني هذا
امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم ومنها حديث اللوح
الذي نزل به جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى فيه اسماء الائمة الاثني عشر والقائم
عليهم السلام واعطاه فاطمة عليها السلام ومنها غيرهما مما استدلت به الامامية
وبالنصوص المتواترة بين العامة ايضا من طرقهم وهم ايضا قد اعترفوا بها
ولا يستطيعون عن الفصم زمنا وقد صنفوا في فضائل الاثني عشر عليهم السلام

مصنفات

مصنفات وردوا في مناقبهم اخبارا وروايات ما لم يرد الشيعة من ذلك جزءا
من عشرين بل ولا جزءا من مائتين لكنهم يتناولون للفرار منها بتأويل لفظ الامام
على العالم والرئيس والمقتدى في الدين دون خلافة المسلمين وقد عموا عن ان
رجلا اذا كان رئيسا ومقتدى في الدين بنص من الله ورسوله كان خليفة بلا خلاف
الا انهم منصوبون من جانب على رعاياهم فهل يكون المنصب الرئاسة اعظم من نص
ورسوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وعموا عن ان
لفظ الخليفة ايضا متواتر في طرقهم الصحيحة عندهم وكتبهم المعتمدة فمن
ذلك حديث المسروق حيث قال بينا نحن عند عبد الله بن مسعود اذ
يقول لنا شاب هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال انك
لحدث السن وان هذا شيء ما سألني احد عنه نعم عهد الينا نبينا صلى ان
يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل ومنها ما رووه من عدة
طرق انه صلى قال ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين خليفتين ان
اخذتم بهما لن تضلوا بعدي احدهما اكبر من الآخر كتاب الله حبل ممدود ما بين
السماء والارض وعترتي اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل
بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ومنها ما رووه ايضا من عدة طرق يكاد ان يكون
متواترا عنه صلى بالفاظ فيها قليل اختلاف ان امر الناس لا يزال ماضيا
حتى يمضي فيه اثنا عشر خليفة كلهم من قريش ومن النصوص المروية من طرقهم

[illegible]

عندهم انه ص قال ليلة اسري بي الى السماء قال لي الجليل جل جلاله من خلفت في امتك
قلت خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت على الارض
اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما من اسمائي فلا اذكر في موضع الا
ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية فاخترت منها عليا و
شققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي يا محمد اني خلقتك وخلقت
عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من نور من نوري وعرضت ولايتكم
على اهل السموات والارض فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها كان
عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى ينقطع او يصير كالشن
البالي ثم اتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم يا محمد تحب ان تراهم
قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن يمين العرش فالتفت فاذا بعلي وفاطمة
والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر و
علي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والمهدي في ضحضاح من نور
قيام يصلون وهو في وسطهم يعني المهدي كانه الكوكب الدري وقال يا محمد هؤلاء
الحجج وهو الثائر من عترتك وعزتي وجلالي انه الحجة الواجبة لاوليائي و
المنتقم من اعدائي واما طريق الافضلية فلا تواتر بين الفريقين ان كل واحد منهم
عليهم السلام كان في زمانه افضل اهله واعلمهم واعبدهم واورعهم وازهدهم
واشرفهم نسبا واعلاهم حسبا واحلاهم بالفضائل واخلاهم عن الرذائل مرجعا
لعلمائهم في المشكلات والمسائل مرجو الامر اليهم في معضلات الوسائل ولم
يكن

يكن لواحد منهم رجوع الى غيرهم ولا رجاء في خيرهم وكان اعدى اعدائهم في كل زمان
مع عتوهم وعلو سطوتهم منهم في رعب ومن باسهم في ارتقاب هذا
معوية ويزيد وابنه وآل ابيه وهذا آل عباس وصدهم من الناس سعي
تمية عددهم وتمادي علوهم وطول شدتهم كيف كانوا يا... آل محمد عليهم السلام
ويحبسونهم مع لومهم وانما يعاندونهم ويعادونهم كما تشهد به كتب اصحابهم
والنقلة اثارهم واعترفت به علماء اصولهم وفقهاء فروعهم واما طريق العصمة
فلوجوب عصمة الامام وانتفائها من غيرهم عليهم السلام باتفاق اهل الوفاق
واما طريق المعجزة فلا تواتر من معجزاتهم في كتب مؤالفيهم وربما روي جملة من ذلك
عند مخالفيهم ولو اوردنا في كل واحد منهم عليهم السلام ذكر معجزة واحدة لاضطررنا
الى تصنيف كتاب على حدة مع ان فيما ذكرنا كفاية من ذلك فمن اراد فا
من مظانه الفصل الخامس في بيان غيبة صاحب الزمان ع ووجوب بقائه
الى انقضاء المخلوقين صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين اذ قد ثبت حجة الله
لم امتناع خلو الارض من حجة الله على خلقه ما بقي من التكليف اثر وانحصار عدد
الائمة في الاثني عشر فوجب من بقاء الامام الثاني عشر سمي النبي الملقب
بالمهدي المكنى بابي القاسم صلوات الله عليهم اجمعين واذ ليس ظاهرا معروفا
بين الناس ورؤس اشهادهم فلا جرم محجوب عن معرفتهم لحصار بهم او مستور
عن ابصارهم او غائب عن بلادهم الى ان ياذن الله تعالى له في الظهور و
ليظهر به كل حق مستور ويعز بعزته كل عزيز مقهور ويذل بذلته كل مقهو

واما النصوص في هذا فمتواترة بين المؤالف والمخالف كما في سائر المطالب التي الف
منها ما تقدم ومنها في كتبها المسطورة الرسم واما سوء الظن عن سفهه وجوده في غيبة
جنابه فقد تقدم مع جوابه واما استبعاد طول عمره عليه السلام فيتجلى بتذكر
المعمرين من سائر الانام ولله الحمد منتهى الحمد وغايته وله الشكر وفاء فضله و
كفايته الفصل السادس في احوال ائمة الجور والضلال عليهم اشد اللعنة و
اعظم الوبال اذ قد سبق فيما سبق امتناع اجتماع المتقابلين في محل واحد
فالايمان الخالص والمحبة الخالصة بالله وبانبيائه وخلفائه لا يمكن ان يثبت
في قلب واحد الا بعد ما قد خلص من شوب محبة اعدائهم والرغبة اليهم خلوصا
محضا لا يشوبه شائبة منهم اصلا لان الله وحججه هم الحق المبين وعدوهم
الباطل اليقين فما بقي في القلب من محبة الباطل ما خلص فيه الحق الا مشوبا
به كالماء الفاتر والبسر والالوان المتوسطة بين السواد والبياض هذا دليل
عام لعموم الاعداء واما خصوص اعداء الامام فلان الدين كما انه محتاج
الى المرسل والرسول كذلك الى حافظ من الزلل والاغلال فنسبته الثلثة اليه
نسبة واحدة في الحاجة والفروق فكما ان جاحد الاولين يجب البراءة منه فكذلك
جاحد الثالث وكما ان مثبت الله وخلفائه ومحبيهم المتبعين لهم
مؤمن كذلك كل من جحد الله او احدا من انبيائه وخلفائه وعاداهم وتخلف
منهم فهو كافر يجب البراءة منه واللعنة عليه وكذلك كل من اعان على ذلك او

رض

رضي به فضلا عن قاتلهم ومعاندهم وازالهم عن مراتبهم واسس اساس ذلك
وبنى عليه بنيانه فانه لا ريح اخيب صفقة واشد حسرة والتبري منه
اوجب رتبة واعظم اجرة هذا ما يدل عليه العقل واما الدلائل عليه من النقل
فمن ذلك ما مضى من قوله تع والحديث المشتمل على الاسامي وقوله صه قبل
ذلك من ناصب عليا فهو كافر ومن ذلك قوله تع ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون ومنه قوله تع ان الله لعن الكافرين واعد
لهم سعيرا الى غير ذلك من الايات المحكمات والسنن المتواترات بان الخلفاء
والطغاة فالثلثة والرابع المنازع والخامس القاتل وسائر المتغلبين من المتقدمة مه
بني امية وبني العباس واعوانهم واوليائهم من سائر الناس اولئك
هم الكافرون لانهم جميعا عادوا آل محمد صه ونازعوهم وقاتلوهم وقتلوهم
ولم يحكموا بما انزل الله فيهم وظلموهم حقوقهم واعانوا على ذلك ودعوا اليه
ورضوا به فقد كفروا جميعا وضلوا ضلالا بعيدا واستحقوا من الله لعنا و
ويلا واستوجبوا عذابا اليما هذا حال من فرط ومثله حال من افرط فيهم فان
هؤلاء ايضا قد خالفوا ما انزل الله وتعدوا حدوده واما حال اتباع هؤلاء
الفرق الذين لم يعاندوا ولم يبغضوا او فعلوا ذلك ولكن لشبهة اضلتهم
وعثرة اسقطتهم فان كانوا في ذلك مقصرين فهم ماخوذون بقدر
تقصيرهم ولكن اقل من الاولين وان لم يقصروا بل كانوا مستضعفين فان
كانوا بحيث لو وضح الحق عندهم ما اتبعوهم فهم ايضا ملحقون بالاولين و

لمن كانوا يتبعون الحق لو بلغوه فلهم من الله رجاء الرحمة والتوفيق بالمؤمنين فان
قيل لو كانوا هؤلاء كافرين لجرى عليهم احكام الكفر من منع الموارثة والمناكحة
والصدق عليهم واخذ الغنيمة واتباع المدبر وغير ذلك وانتم لا تقولون به
ولا فعله امير المؤمنين عليه السلام حين تولى امورهم قلنا اولا ان احكام الكفر
مختلفة اختلاف انواعه كالحربي والذمي بالاتفاق وثانيا ان تولى امير المؤمنين
عليه السلام ليس خلافة وولاية تمكن معها من اجراء احكام الله تعالى كما
انزل واقامة حدوده كما امكنه وهذا شيء واضح من خطبه عند صلح الحسن و
عنوها الناس لو اقرأه ثم ورعيه اياهم على ما لا يرضاه فلعله عليه السلام لو
تمكن منهم اجرى عليهم احكام الى زمان والرشد ولكن اليه انما لا نقول بذلك
فقد ثبت من جميع ما قلنا عقلا ونقلا من طرقهم وعدما فضلا عن طرقنا
ان الامامة اصل من اصول الدين والحمد لله رب العالمين الفصل الثامن
في ذكر قليل من كثير مطاعن ائمة الضلال من صحاح طرقهم المروية عندهم من
ثقات الرجال مما يؤيد ما ذكرنا من كفرهم ويشيد ما تقدم من فضل ائمة
الهدى ونحن اسم صلوات الله عليهم فمن ذلك ما صح عندهم بعدة طرق ان امير المؤمنين
عليه السلام لما ابى عن بيعة ابي بكر ذهب عمر بامره مع جماعة من اصحابه و
جمعوا الحطب على باب علي عليه السلام وفعلوا ما فعلوا كما تقدم من وعيد الاحراق
وكسر الباب وضغطة فاطمة عليها السلام بين الباب والجدار والقاء عليها
وجهها واسقاط جنينها وقنفذ وضربها بالسوط ثم جر علي عليه السلام الى ابي بكر
واكراهه على بيعته فلينظر الناظر الى هؤلاء الرؤساء اني حق فعلوا ذلك
وعلى هؤلاء العلماء كيف يسوغ لهم هذه المسالك وهم معترفون بان خلافة ابي

بكر

بكر ليس من عند الله تعالى ولا من رسوله صلى الله عليه وآله بل انما فعله هو انفسهم ومع هذا كانت فلتة
توجب قتل من عاد الى مثلها وعلي عليه السلام باعترافهم وصحاح رواياتهم خليفة الله وخليفة
رسوله وامام الهدى وعلم التقى وسيد الوصيين واحب الناس الى الله تعالى ورسوله وصاحب
لوائه في الدنيا والآخرة وباب مدينة العلم وساقي الكوثر ورووا عنه صلى الله عليه وآله الحديث
المشهور من ابى فقد كفر ومن ناصب الخلافة لهو كافر ومحارب لله ولرسوله و
عنه صلى الله عليه وآله من آذى عليا فقد آذاني ومن آذى عليا فقد بعث يوم القيمة يهوديا او
نصرانيا وقد قال الله تعالى والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم وقال الله
تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا
مهينا فهؤلاء باعتراف انفسهم كفرة فجرة على حد اليهود والنصارى مستحقون اللعن و
العذاب المهين وهم في سكرتهم يعمهون عليهم لعنة الله ويلعنهم اللاعنون ومن
ذلك ما صح عندهم انهم بعدة طرقهم ان ابا بكر وعمر قد اخذا من فاطمة عليها السلام
فدك التي كان قد اعطاها اياها رسول الله صلى الله عليه وآله وتصرفت فيها وكانت في تصرفها
منذ اعطيتها ورد تصرفها ومنعها ارثها من ابيها بحديث رواه الا ابو بكر
وصدقه عمر ورجل آخر انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة مع
مخالفتها تصرفها السابق ومخالفته صريح القرآن في عدة مواضع ومناقضته لما
فعلاه انفسهما حيث اختلف علي عليه السلام والعباس في بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله
وسيفه وعمامته وتحاكما اليهما فحكما بها لعلي عليه السلام ميراثا كما رواه ثقاتهم واستشهادها
على دعواها فاشهدت عليا والحسن والحسين وام ايمن فكذبا هم جميعا وردا
دعواها والشهادة لان ثلثة من الشهود اقرباؤها يجرون النفع لانفسهم و

الرابعة امرأة لا يقبل قولها مع اعترافهم بان الاربعة من اهل البيت الذين اذهب
الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وانهم مع القرآن لن يفترقا ابدا وان الحق مع
علي وعلي مع الحق لا يفترقان وان ام ايمن كان النبي صلعم قد اخبر انها من اهل
الجنة ومع اعتمادهم على حديث رواته عايشة وابو حفصة كل الخلافة
ابيها وازياجهما وتاذت منهما سته اشهر حتى ماتت وغضبت و
حلفت ان لا يكلمها حتى تلقى اباها واوصت ان تدفن سرا لئلا يشهداها
وقد قال الله تعالى [illegible] والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقد صح عندهم انه صلعم قال
فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني ومن ذلك قول عمر خلافة ابي
بكر كانت فلتة الخ لا يخفى فان صدق فالاول كان من الغاصبين والا
فهو من الكاذبين وعلى اي تقدير كيف يصلح لخلافة الله ورسوله وتولى امور
عباده من غصب حقهم وقد حمل ظلما او من يامر بقتل المسلمين كذبا وزورا
ومن ذلك ما صح عندهم من عدة طرقهم ان رسول الله صلعم بعث مع ابي بكر عدة
ايات من سورة البراءة سبعا او عشرا او اربعين على اختلاف الروايات
الى اهل مكة ليقرأها عليهم فلما بلغ ذا الحليفة بعث عليا عليه السلام ليأخذها
منه ويذهب هو بها وقال نزل جبرئيل وقال لا يؤدي عنك الا انت او
رجل منك فاذا لم يصلح ابو بكر لاداء عدة آيات على اهل قرية وجمع قليل فكيف
يصلح لاداء جميع القرآن وجميع احكام الله تعالى على جميع اهل العالم على ان قوله
لا يؤدي الخ صريح فيما قلنا مستغن عن البيان ومن ذلك قوله صلعم انفذوا اسامة لعن

انفذ

زيد على سريته لا ناحية وقد امر ابا بكر وعمر ان يخرجا معه وكان صلعم يكرر امر تجهيزه وخروجه
ويقول لعن الله المتخلف عن جيش اسامة وقد تخلفا كلاهما وحاجها اسامة حين دعواه
الى البيعة فقال امرني رسول الله صلعم عليكما فمن امركما علي ومن ذلك ما صح من طرقهم بعدة
روايات ان رسول الله صلعم في مرضه الذي مات فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس
اكتب لكم كتابا ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا فلما استشعر عمر انه صلعم يريد ان يوصي
بالخلافة لعلي عليه السلام منع من ذلك وقال ان الرجل ليهجر او يهذي حسبنا كتاب
الله فانظروا الى فظاظة هذا الشيخ وسوء ادبه برسول الله صلعم وعصيانه له و
تعم حيث قال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا ومن ذلك اعتذار
عمر بما يكشف عن قباحة فعله بعد اعترافه بحق علي وفضله حيث قال لما قيل له
ان تتبع الخ لا يخفى فقيل له فما منعكم عنه فقال كرهناه على حداثة سنه وحبه
بني عبد المطلب [illegible] وحمل سورة براءة الى اهل مكة وحيث قال مرة اخرى يا علي والله
لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض جميعا لرجحهم فقام علي عليه السلام موليا يجرج
فقال عمر والله اني لاعلم مكان هذا الرجل لو وليتموه امركم لحملكم على المحجة البيضاء
در حالتی که بشتاب کننده بود
وقال ابنه عبد الله فما يمنعك قال اكره ان اتحملها حيا وميتا وفي رواية لا
اجمع بني هاشم بين النبوة والخلافة [illegible] ومن ذلك ما تواتر عندهم
واعترفوا به انه كثيرا ما كان رسول الله صلعم يامر بشيء ويعمل بغيره [illegible]
وبعد وفاته [illegible] باعتقادهم [illegible] ومن ذلك ما فعل بامير المؤمنين

صلوات الله عليه ويعتقد روحه هو ومن معه بانه عليه السلام كان قد قتل في غزوات
رسول الله صلعم كثيرا من اقرباء المسلمين وآبائهم وابنائهم وكانوا بذلك مغتاظا
به جاعلين في قلوبهم منه شيئا من الحقد وابو بكر كان امن منه ولم يقتل احدا قط فمالوا
به ارضى وبغير هذا مما مضى اتفاقا فانظر واسمع هولاء المسلمين كيف كانوا يبغضون
عليا عليه السلام لقتله المشركين ونصرته لله ولرسوله صلعم لقرابتهم وقد قال الله
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا
اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم وقال سبحانه لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء والى حال هولاء
العلماء كيف يجوزون له مخالفة رسول الله صلعم بالاجتهاد والى حال هولاء وهولاء
وغيرهم جميعا واياهم كيف يفعل هو امثال هذه الافعال ويعتذر بهذه المعاذير
ليمحو قبائحهم منه ويعتقد رونقه بماله وبعده وانفسهم مع ذلك مسلمين وقد
قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم وقال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفي موضع
آخر هم الفاسقون وفي آخر هم الكافرون وهذا القليل من كثير قبائح هذين الرجلين اللذين
صار من خلفائهم وفضائح علمائهم وفي اقل مما ذكرنا كفاية لمعرفة حالهم وفضيحة
احوالهم واما جميع شنايعهم وشنايع غيرهم من اذنابهم فلو اشتغلنا باستقصاء
ما رواه علماؤهم انفسهم في ذلك وجنرموا به من غير خلاف لم تعط اثره للاكثر باكثر
من التطلف والاعنت في المطلب السادس في المعاد والمراد به عود الانسان بعد الموت الى الوجود

موته

موته شرط الحق للايصال جزاء ما كسب من خير او شر واصول هذا المطلب تعرف في فصول الفصل
الاول في تقسيمه وتصحيحه اعلم ان الانسان كما ينقسم الى بدن محسوس مؤلف من اجسام
ذوات كيفيات حسية والى نفس مجردة الذات عن المواد الجسمية كذلك لذاته والامه
ينقسم الى ما يناسب جوهر روحه كالعلوم والفضائل والجهالات والرذائل وهذا شيء
واضح لا ريب فيه فلهذا ينقسم المعاد قسمين احدهما الجسماني وهو الذي يتعلق بالمثوبات
والعقوبات الجسمية وثانيهما الروحاني وهو الذي يتعلق بالاحوال النفسية وكان الاول
العقول النظرية لا تنالها النظر والبحث في كليات العوالم وبواطنها دون جزئياتها
وظواهرها فعرفه العلماء واولوا الالباب من الحكماء انما تصدوا لاثبات المعاد
الروحاني من طرقهم العقلية وحججهم الكلية واما المعاد الجسماني فاذ لا سبيل لهم اليه
من عقولهم كما تر نظائره من الصيام والصلوة والحج والزكوة بل انما يستدل عليه
اشياء هذه من الشرايع بظواهرها ولولا انها لم تعرف حرمتها من بدنها فقل من كان
فرق الحكماء امنوا بانبيائهم واتبعوهم في ابطالهم صدقوهم في كل ما اخبروهم
وانقادوا لهم في كل ما امروهم والذين لم يؤمنوا بانبيائهم ولم يصدقوا اولياءهم
فانما اقتدوا باراءهم واتبعوا اهواءهم كما قال الله تعالى بعينها وقواعد الانظار من
المتكلمين وارباب الظواهر من المسلمين الذين اشربوا في قلوبهم الميل والعناد
افتروا على الحكماء المؤمنين انهم ينكرون في المعاد وتوهموا ذلك من شبهة اسباب
احدها توهم المنافاة بين المعادين والثاني اعتقادهم بعجزهم عن اثبات المعاد
الجسماني والثالث قولهم بامتناع اعادة المعدوم فالثواب والعقاب بالبدن
المعدوم ليس الا بمجازات بغيره ظلم فهو على الله محال والجواب عن الاول ان لا منافاة

بين اللذتين والالمين كما هو في الدنيا بعينها فان كثيرا ما يعتقد الناس بما يالفونه ما
يتحزون من جميع هذا الا انهم وما يعقلونه وكذلك يتالمون بالاوجاع والاسقام وحيث
يا بجهلون [illegible] ما يعتقدونه وحق القائل ان الاعتراف بالعجز عن الاثبات ليس [illegible] بالانكار
ايهم عاجزون عنه ومن سائر الاحكام ومن الثالث فاقوالا ان البدن بالموت
لا ينعدم بل انما يتفرق اجزاؤه وينهدم فاذا اراد الله تعالى جمعها اعطاها الالتيام
كما يدل عليه احياء الطيور للخليل على نبينا وعليه السلام وثانيا انه على تقدير انعدام البدن
بالكلية فالمعاد لا يتوقف على اعادته لان حقيقة الانسان والمحسن والمسيء وكذا
المثاب والمعاقب انما هو روحه المجرد الباقي والبدن انما هو آلة لاكتساب الاعمال
والاعمال الحيوانية وادراك اللذات والآلام الجسمانية لان المجرد محض ما هو
مجرد لا سبيل اليه من الاجسام ولهذا الغرض كيف بدني كان ولا حاجة الى بدن بعينه و
يدل عليه ان من جنى جناية استحق بها قتلا او عقوبة وكان حينئذ [illegible] فعل ذلك
[illegible] او كان سمينا ثم نزل [illegible] لم يمتنع على الامام [illegible] الثانية فهو [illegible]
عليه عند الله تعالى وليس ذلك ظاهرا [illegible] الفصل الثاني في تعريف اللذة والالم
واثبات المعاد بعد العدم اذ قد علمت صحة كلا المعادين والمعاد اجتماع النشأتين اللذتين
والالمين وان اثبات القسم الاول منهما وهو الجسماني انما هو موكول الى اخبار
ومقبول من ظواهر اخبار الدين وليس لعقولنا عليه برهان كما [illegible] احكام
الاديان فلنقتصر البيان على اثبات القسم الثاني اعني الروحاني [illegible] فاعلم
اولا ان اللذة هي حالة تحصل من العلم بنيل الملائم من حيث هو ملائم والالم حالة من العلم بنيل

المنافر

المنافر من حيث هو منافر ويرجع اليهما اللذة بسبب المنافر والثاني بسبب الملائم [illegible]
وقيد العلم لانه مع فقده لا لذة بشيء ولا الم كمن قرب اليه ولد او ذكر عدوه وهو
لا يخبر به وقيد النيل لان مجرد العلم بالشيء لا يورث لذة ولا الما بل قد ينعكس الامر
كما اذا علم فقد الولد والفقد وقيد الحيثية لانه مع عدمها يفقد الحس ومع [illegible] نقلا بها
ينقلبان كما اذا رأى حبيبه وهو يظن انه عدوه او رأى عدوه وهو يظن انه
حبيبه واما قيود الحالة والملائم والمنافر فظاهرة ثم اعلم انه اذ قد تحقق فيما
سبق ان حقيقة الانسان وذاته المختصة به من حيث هو انسان انما هو
جوهر نفسه وبه يمتاز عن مشاركات جنسه وانه اشرف المخلوقات وافضل الكائنات
وان الفضائل المختصة به من حيث هويته الانسانية انما هو الفهم والعلم وتحصيل
الاوصاف في مكارم الاخلاق لا المطاعم والمشارب والرياسات في المناكح فان
[illegible] ولذاتها كلها انما هي مشتهيات القوى الحيوانية وملائمات الطبائع الجسمانية
والنفس الانسانية لكونها مجردة بالذات لا شرف لها ولا رغبة ولا [illegible] في
اللذات الا بالعرض لمجاورة البدن فان كل شيء انما يرغب فيما هو من سنخه [illegible]
هو من جنسه وشتان ما بين المفارق عن المادة [illegible] والملازم لها بل [illegible]
وهو معلوم من حال العلماء والعقلاء الذين وجدوا لذة المعارف والعلوم حيث
لا يلتفتون الى هذه الدنيا ولذاتها الا قدر الحاجة اليها والضرورة ويعدون [illegible]
عندهم فيما هم بصدده [illegible] من قليل [illegible] بل هو محسوس من حال
ارذال الناس ايضا حيث انهم في [illegible] ان [illegible] لبعضهم [illegible]
لكل مطلوب لهم من خيرات الدنيا وفضائلها من الجاه والمال والولد وغيرها و

بما يرونه فيها من شرائف الاحوال وينبغي ان يتصوروا لهم من الفقر والذل او
القتل لا يبالي بذلك ولا يعبأ بشيء منه مع بين حسها في قلوبهم وركود عيشها
في طباعهم ما يطلبونه ويغضبون لما يصيبهم من مثل الجهل والحمق والجبن
والخرق وسائر توابع العقل والعلم فهذا يدل بضرورة على انهم يعلمون في
بداهة فطرتهم وضرورة جبلتهم ان لذة النفس الذات ليس مثل اللذات
وان جوهر العقل وفضائله اشرف ولذته من غير ما لحيث لا يوازيها
شيء منها وان انهمكوا في غمرات شهواتهم وانكبوا على اللعب برغباتهم
فاذا كان شرف جوهر النفس ولذته بتلك الفضائل ويكون فرح المريض
مما يحس من هذا التسنج من الرذائل وقد علمت ان اللذة والالم انما يكونان
من الفعل بنيل الملائم والمنافر ومعلوم ان الشواغل والموانع كلما كثرت قل العلم
والبصر وكلما قلت كثر العلم واوضح وقد علمت فيما سبق ان النفس لا تقتضي لقضاء
البدن بل هي باقية بعد ان ادناها في الحياة التي بعد الحياة الدنيا ولذة تكشف
تقارن لبعض الادني كل [illegible] من المشاغل والموانع من كل الالام
والوالدين والاخ بسبب البدن والذي هي الخبر ما الخبر تان بل يبرز في
كمال الذي فرغ عن كل شاغل فيكون لاري [illegible] على الجلي ما هو له حاصل
كما قال تعالى فبصرك اليوم حديد فيتذكر كلما كان قد نسي ويرى كلما كان عنه
قد غفل كان كتاب ما في غفلة كان في يوم الدنيا مطويا فينشر هناك كما قال
سبحانه كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فالذي

يكون

في الفرصة يكون في الذي ما يكن لم يكون في حسابه دفعة والم ما يمكن ان يكون في شيئانه
ورد الله وهذا هو المراد بالمعاد كما عرفت في باب المعاد في الحكمة وقد اشار اليه
بواطن الشريعة والملة كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه بعد كلام آخر
وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم فقد شابهت جواهر اوائل
عللها وان اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع الشداد
وقال الصادق عليه السلام وسئل عن قوله تعالى وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فقال ان الناس ليس حيث يذهب الناس انما هو العالم
ما يخرج منه ونحو هذا مما لا يحصى الفصل الثالث في ذكر اصناف الامم وتفصيل
عواقب افعالهم من اللذة والالم اعلم ان الناس قسمان احدهما من له حصة
من العقل والتمييز بحيث يميز تمييزا ما بين الحسن والقبيح ويعلم الخير من الشر و
يفرق بين المدح والذم ويدرك الثواب والعقاب فهؤلاء اصحاب التكاليف
الشرعية والعقلية وما يترتب عليها من المدائح والمذام والمثوبات والعقوبات
وان اختلفت درجاتهم في العواقب حسب اختلافهم في المراتب وثانيهما
من لا يفرق بين الخير والشر ولا يعرف الشر من الخير كالاطفال والبله والمجانين
فهم مثل سائر انواع الحيوانات ان فعلوا خيرا فبالاتفاق او بتاديب لهم وان
[illegible] شرا فبحسب الطبع ليس لهم شيء الا ما استدعته قواهم الحيوانية ولا
وجهة الا ما اقتضت طبائعهم الجسمانية من الماكل والمشارب والملاذ والملابس
فقد سقط التكاليف عن هؤلاء القوم فلا ينبغي لهم مدح ولا لوم ولهم ليس [illegible]

بالمستضعفين فاما المكلفون فينقسمون اولا الى ازواج ثلثة السابقون وهم اصحاب
اليمين واصحاب الشمال لانهم ان امنوا بالله وحده لا شريك له وبانبيائه و
خلفائه صلوات الله عليهم ومع ذلك اهم اهل العقول الشريفة والاذهان اللطيفة
وقد حصلوا اطراف من العلوم الحقة وحصلوا الطائفة من المعارف اليقينية على
قدر ملئوا امكانه وبلغوا بجانه ومع ذلك وقد تحلوا بمكارم الاخلاق الجميلة
وتحلوا بحلى الافعال النبيلة وتزينوا بزينة التقوى من المعاصي والفضائل
الرذيلة بحيث قد خلصوا من اثار الطبيعة بالكلية فاولئك المقربون السابقون
الى اعلى درجات الجنان المكرمون من الله تعالى بالروح والرضوان وان امنوا
واحسنوا وتحلوا بالاعمال الصالحة الفاضلة وتخلقوا بمحاسن الاخلاق العادلة
المتوسطة بين الاطراف اللائقة بحال البشر الا انهم لم يبلغوا في العقل والعلم
درجات الاولين فاولئك اصحاب اليمين وان كفروا وانكروا وجحدوا
والحدوا واشربوا في قلوبهم حب الدنيا واتخذوا الهتهم متابعة الهوى وركنوا
في بحور الجهالة وتاهوا في بيداء الضلالة فاخلدوا الى مصارع الدناءة و
الشقاوة فاولئك اصحاب الشمال [illegible] اصول الازواج ثم تمتزج بعض هذه بعضها
مع بعض فتحصل ازواج اخر وذلك ان الذين امنوا واصلحوا قد يكون منهم
عدول في العلم والعمل عن حدود الاوساط اما بتفريط واما بافراط فان كان ذلك
مع وجه مكابرة لامر الله وجحود للحق فهو الملحقون بالكافرين لامتناع اجتماع
الاذعان بالشئ والجحود له وان لم يكن على وجه المكابرة والجحود بل انما هو
لنفس الامارة بالسوء وسلطان [illegible] فان غلبت حسناتهم سيئاتهم بان يكون

اكثر

اكثر منها وافضل فتستر عليها وتضمحل هي فيها محقها او يطلبها لان الحسنات يذهبن السيئات
او بان تركوا السيئات بعد ذلك وذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات لان التوبة والانابة تنفر منها وفرارا وتباعد
وقد تقرر فيما تقدم ان البعد من احد المتقابلين لا يكون الا بالقرب من الاخر فمن تجنب
من الشيطان والعصيان والنيران قد تقرب الى الرحمن والرضوان والجنان فهذان
الفريقان يلحقون بالمؤمنين المخلصين او بان اعترفوا بذنوبهم واستحيوا من الله لتقصيرهم
ولئن لم يكونوا تابوا بعد فهؤلاء ايضا قريب من السابقين عسى الله ان يتوب عليهم
ان الله غفور رحيم لان الاعتراف بالذنب والحياء لا يكون الا عن ندامة وان كان
لا يبعد ان يقوم مقام التوبة وان غلبت سيئاتهم حسناتهم باصدادها [illegible]
فهؤلاء مرجون لامر الله اما يعذبهم ان كان ايمانهم في غاية الضعف بحيث تتاثر
نفوسهم من كل سيئة وتهوي اليها وتلصق بها كالثوب الخشن الذي يسرع اليه
الدرن ويتعذر فيه الوسخ فيتقذر سريعا اذ كان ايمانهم قويا الا انهم اجترحوا
السيئات فرسخت فيهم واشتد لصوقها بهم لكثرة [illegible] فيهم
مدة طويلة فصدئت جدا فعذاب الله [illegible] تطهير [illegible] ومبالغته
في التقليل والتقصير بقدر الرسوخ وشدة اللصوق واما يتوب عليهم ان
لم يكن الضعف والا الرسوخ بتلك المرتبة فيطهر [illegible] غاية [illegible]
المسح وبالجملة فهؤلاء لا يحجبون اجر الله وان تعذبوا مدة فيلحقون بالذين غلبت
حسناتهم لان اصل الايمان حسنة تغلب كل سيئة لان الاعتقاد يتعلق بجوهر الروح و

والقلب والاخلاق والافعال شيئاً تلحق من خارج ويلحق بالمرجئين قوم من اهل العقول
وعقدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دونه لكنهم في النبوة او في شيء من سائر
الاصول على شك لا ينكرونه فيكونوا كافرين ولا يذعنون به فيكونوا مؤمنين لعل
بسبب شبهة عرضتهم كاكثر عوام المخالفين وضعفائهم واما من لم تبلغهم الدعوة
كقوم في اقاصي البلاد او بلغتهم لكنهم ليسوا من اولي الالباب المستقلة بحد
ولا يستطيعون الخروج عما هم عليه ولا يميز لهم الحق من الردى كاكثر نسائهم وفقرائهم فهؤلاء
ان كانوا بحيث لو ازيل عنهم الشبهة ووصلوا الى الحق امنوا به فهم ممن يرجى لهم
النجاة ويكونون مع المؤمنين ولمن كانوا جحدوا الحق وانكروه فهم مخلدون في
سجين وهؤلاء من حيث ابهام حالهم يلحقون بالمرجئين ومن جهة ضعف
احوالهم بالمستضعفين ويفترق سبيل هؤلاء عن كثير من اهل الكفر والضلال الذين
الذين وان كانوا بالفعل منكرين الا ان ذلك لعنادهم وجحود في قلوبهم
بل انما هو لغفلة لهم لجهلهم او لجهلهم والتباس الحق عليهم وضعفهم او ضعف
عقولهم عن الاجتهاد فهؤلاء امرهم الى الله موقوف حتى يميز الله الخبيث من
الطيب فمن رجحت حسناتهم على سيئاتهم فهم اصحاب الاعراف وهو السور
الذي بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فاذا لم يترجح
لهم احد الطرفين فلا يترجح في احد الشقين حتى ان حصل لاحدهما
رجحان من عفو او شفاعة او سخط او براءة يلحقون باهله واما غير المكلفين
المستضعفين من الرجال والنساء والولدان فهؤلاء ايضا ان كانوا بحيث لو عقلوا

ولو بلغوا

او بلغوا التكليف امنوا او اطاعوا فلهم في العالم البرزخ [illegible] حظ بين نشأة
الدنيا الحسية والنشأة العليا العقلية ترقيات في العقل والفهم كترقي الصبيان في
ذلك بحسب ترقيهم في ابدانهم ونمو اجسامهم يوما فيوما وان لم يبلغوا بعد حد
عقول الرجال واكتساب العلوم حتى اذا كانت القيامة فامتاز الاخيار من الاشرار
التحقوا في الجنة بعشيرتهم او اباهم من الابرار ولمن لم يكونوا يؤمنون بعد ذلك
اليهم فيلحقون لا محالة باشباههم ممن لم يتداركهم في عذابهم وورد في الاخبار عن
اهل بيت الاخيار صلوات الله عليهم اختلاف في احوال هؤلاء وليس هنا مقام
ذكرها وعلمها جميعا تؤول الى هذا او هذا اخرها او ردناها ايراده في هذه الرسالة
والحمد لله اولا واخرا واتفق الفراغ منها يوم السبت ثامن عشر من شهر ربيع
الاول لخمس وثمانين بعد الالف وصلى الله على محمد واله وسلم تسليما كثيرا
وقد وقع الفراغ من هذه الرسالة المسماة بالتحوار [illegible] اقل الطلاب
[illegible] قربانعلي محمد [illegible] في يوم الخميس [illegible] سنة ثمانية و
عشرين ومائتين بعد الالف من هجرة النبي الطاهر عليه الصلوة والسلام
من الله الجليل القاهر سيما ابن عمه ووصيه علي بن ابي طالب
هو كالنجم الظاهر عليه الصلوة والسلام من الله الاجل الاعظم
الباهر وعلى اولاده احد عشر نجم من الله من المؤمن الطاهر
واللعنة الله على الخلفاء الثلثة الظالمين اسم كالجيفة المذموم
من الله الاكبر الى يوم الوقت المعلوم

اللهم اقض جميع حوائج
بجاه نبيك محمد صلى الله
عليه يا الله
يا الله يا الله
يا الله



